Princeton University Library
32101 067928505

Digitized by Google

6000
9927
O.S. v.Cpt.1
feldt.
1014.

Library of

Dei Sub Numine Viget

Princeton University.

Theodore F. Sanxay Fund

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

In Verbindung mit vielen Gelehrten,

herausgegeben

von

D. **Achterfeldt** und D. **Braun**,
Professoren der Theologie.

Neue Folge.

Sechster Jahrgang. Erstes Heft.

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1845.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

		Seite.
I.	Was Dogma und was nicht Dogma ist. (Fortsetzung) .	1
II.	De vita et praeceptis Ioannis Scoti Erigenae. (Forts.)	25
III.	Zur ältesten Geschichte Palästinas. (Dritter Artikel.) Die alten Canaaniter. Von Prof. Dr. Movers	55
IV.	Zur Methodologie der Theologie. Von Ludwig Anton Muratori. (Schluß.)	88

B. Recensionen.

I.	Die falsche Wissenschaft und ihr Verhältniß zu dem Leben. Von J. G. v. Wessenberg. Stuttgart 1844. Verlag von Paul Neff. 130 S. gr. 8.	97
II.	Metaphysische Anthropologie vom physiologischen Standpunkte und ihr Verhältniß zu den Geheimnissen des Glaubens. Von Heinrich Wichart Münster. Theissing 1844. I. Theil: Metaphysik der Anthropologie. II. Theil: die heil Sacramente in ihrem Verhältniß zum menschlichen Organismus .	105
III.	Johannes Scotus Erigena und seine Irrthümer, von Dr. Nic. Möller, Professor der Philosophie an der Universität Löwen in Belgien. Mainz 1844. 8. 136 S. . . .	113
IV.	Commentar über das Evangelium des Matthäus von L. F. O. Baumgarten-Crusius. Aus dessen handschriftlichem Nachlasse und aufgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von Dr. Joh. Carl Theod. Otto in Jena. Jena bei Fr. Mauke. 1844. XII. u. 408 S. 8.	116
V.	Tübingen bei Laupp 1845: Aurelii Prudentii Clementis Carmina. Recensuit et illustravit Theodorus Obbarius. XLVIII u. 324 S. gr. 8	120
VI.	Dante und die katholische Philosophie des dreizehnten Jahrhunderts von A. F. Ozanam. Aus dem Französischen. Münster 1844. Verlag von Deiters	128

6000
.9927
747428
v.5, v.6, pt.1

Digitized by Google

Seite.

VII. Ausführliche katechetische Vorträge über die christliche Sittenlehre, zum Gebrauche für Katecheten, besonders beim Christenlehr-Unterricht, zur Belehrung und Erbauung der Jugend und des christkatholischen Volkes, verfaßt von Pfarrer Burkart in Seedorf. Ulm und Oberndorf. Druck und Verlag von J. C. Seitz. 1845 134

VIII. Der Gesandte Gottes redet Worte Gottes. Christliche Reden in der Sprache der heil. Schrift, auf alle Sonntage und Feste des Kirchenjahres. Von Marcus Adam Nickel, geistlichem Rathe ꝛc. in Mainz. 2 Theile. Frankfurt a. M. bei Sauerländer. 1844 138

IX. Die Mariensagen in Oesterreich. Gesammelt und herausgegeben von J. V. Kaltenbaek. Wien 1845. Verlag von Ignaz Klang. S. 410. 8. 140

X. Die christliche Dogmatik. Von Dr. F. A. Staudemaier, Domkapitular ꝛc. Erster Band. Freiburg im Breisgau 1844. (Fortsetzung.) 141

XI. Der verkannte und der wahre Katholik. Von Johann Gother. Nach der 26. Auflage aus dem Englischen übersetzt von Joseph Ignatz Ritter, Doktor der Theologie und Domkapitular zu Breslau. Zweite Auflage. Bonn bei Tobias Habicht. 1845. 159

C. Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten. 161

Digitized by Google

Was Dogma und was nicht Dogma ist.

(Fortsetzung.)

§. 6. Anmerkung zu den §§. 3 u. 4.

Bevor ich zur nähern Bestimmung, was Dogma und was nicht Dogma sei, schreite, mag es nicht unzweckdienlich sein, noch Einiges über die Quellen des christlichen und katholischen Dogmas vorherzuschicken.

Nach §. 2 muß eine Lehre, um christliches und katholisches Dogma sein zu können, von Christus den Aposteln (unmittelbar oder mittelbar) geoffenbart oder als früher geoffenbart bestätigt, und in einem der §. 4 bezeichneten Wege zu glauben vorgestellt sein.

Die von Christus als früher geoffenbart bestätigten Lehren sind im Alten Testament; dagegen die von Christus selbst den Aposteln (unmittelbar oder mittelbar) geoffenbarten Lehren im Neuen Testament und (oder) in der Tradition enthalten. Es ist klar, daß die Kirche, wenn sie keine neuen Offenbarungen zu erwarten, sondern sich ganz und gar an die in Schrift und Tradition niedergelegten Offenbarungen zu halten hat (§§. 2 u. 3); daß dann die Kirche, soll sie anders in Vortragung und Erklärung der göttlich geoffenbarten Lehren unfehlbar sein, mit gleicher Unfehlbarkeit die kanonischen Schriften des A. u. N. T. von den nichtkanonischen und die echten apostolischen Traditionen von den unechten muß unterscheiden können. Die, wie wir glauben, wahrhaft kanonischen Schriften des A. u. N. T. hat die Kirche, wie schon mehrmalen in ältern so in neuern Zeiten auf dem Konzil von Trient (vierte Sitzung) angegeben. Und was das Andre betrifft, so hat sie von jeher nicht jede sondern nur diejenigen Traditionen

Digitized by Google

als wahrhaft apostolische Traditionen (als von den Aposteln her mündlich überlieferte Lehren Jesu) betrachtet, welche überall, allzeit und bei Allen als solche gegolten haben. Die bekannten Worte des Vinzenz von Lirin Commonit. cap. 3: „In der katholischen Kirche muß vorzüglich dafür gesorgt werden, daß wir das festhalten, was überall, was allzeit und was von Allen geglaubt worden ist" (In ipse catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.) sprechen durchaus die diesfällige Ansicht und Verfahrungsweise der katholischen Kirche aus, wie unter andern aus den Akten und Beschlüssen der Konzilien erhellet*). Doch hat man von den ältesten Zeiten her das überall (ubique) nicht absolute genommen und also darunter nicht die absolute Allheit der einzelnen Kirchen, die einen eigenen Bischof hatten, verstanden, sondern die überwiegende Mehrheit (Allheit in sensu morali) der Kirchen, und zwar hauptsächlich der von den Aposteln gestifteten und dann der von diesen zunächst

*) Der Stelle des h. Vinzenz von Lirin will ich noch einige andere hieher gehörigen Väterstellen hinzufügen. Augustinus sagt lib. 4. de bapt. cap. 24: „Was die ganze Kirche festhält und nicht (erst) durch Konzilien eingeführt, sondern allzeit beibehalten worden ist, davon wird mit allem Rechte geglaubt, daß es von den Aposteln her überliefert sei." (Quod universa tenet ecclesia, nec a conciliis institutum, sed semper retentum est; nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.) Lange vor Augustin schrieb Tertullian praescript. cap. 28: „Was bei Vielen sich als Eines findet, ist nicht Sache des Irrthums sondern der (apostolischen) Ueberlieferung." (Quod apud multos unum invenitur, non est erratum sed traditum.) Eben so lehrt Cassian, ein Zeitgenosse Augustin's, lib. 1. cap. 9. adv. Nestor., zur Widerlegung seiner Irrlehre müsse allein schon die Uebereinstimmung eine Kundgebung unbezweifelbarer Wahrheit sei: „Sufficere ergo solus nunc ad confutandam haeresin deberet consensus omnium: quia indubitatae veritatis manifestatio est auctoritas universorum; et perfecta ratio facta est, ubi nemo dissentit."

Digitized by Google

abstammenden Kirchen. Zum Beweise dieses Letzten (denn jenes Erste bedarf keines weiteren Beweises bei der allgemein bekannten Thatsache, daß die in einzelnen Kirchen vorfindliche oder neu aufgetauchte Lehre nach der Ueberlieferung der großen Mehrheit der Kirchen beurtheilt wurde) mögen folgende Stellen des Irenäus und Tertullian dienen. Irenäus sagt lib. 3. adv. haeres. c. 4: „Wie wäre es, wenn auch nur über einen geringen Punkt ein Streit entstände, müßte man nicht zu den ältesten Kirchen, in welchen die Apostel sich aufgehalten haben, seine Zuflucht nehmen, um von ihnen über den gegenwärtigen Streit Gewißheit und Aufhellung zu erhalten?" Und überhaupt spricht Irenäus in den vier ersten Kapiteln des dritten Buches seines Werkes nur der apostolischen Tradition, welche in den apostolischen Kirchen durch die Reihenfolge der Presbytern herabkommt, das Wort. Nachdem Tertullian in seinem Werke de praescript. gesagt hat, daß Christus die Apostel, und keine Anderen, ausgesendet habe seine Lehre zu verkündigen; daß also auch bei den Kirchen, welche die Apostel gegründet, und in welchen sie theils mündlich, theils schriftlich gelehrt, die wahre Lehre ausgeforscht werden müsse, schließt er cap. 21 mit folgenden Worten: „Wenn dem also ist, dann ist offenbar, daß jede Lehre, welche mit jenen apostolischen Mutter- und Urkirchen im Glauben übereinstimmt, als wahr angenommen werden muß, indem sie ohne Zweifel an dem festhält, was die Kirchen von den Aposteln, die Apostel von Christus, Christus von Gott erhalten hat; daß dagegen jede Lehre als ein Werk der Lüge zu erachten, welche wider die Wahrheit der Kirchen und der Apostel, und Christi und Gottes schmeckt (verstößt)." Und lib. 1. cont. Marcion. c. 21 sagt Tertullian mit dürren Worten: „Keine andere Tradition der Apostel ist anzuerkennen als die, welche (noch) heute bei den Kirchen derselben vorge-

wiesen wird." (Non alia agnoscenda erit traditio apostolorum, quam quae hodie apud ipsorum ecclesias editur.) Auch hat man das allzeit (semper) nie so verstanden, als ob von einer Traditionslehre müsse vollständig nachgewiesen werden können, daß sie zu jeder Zeit, bis zu Christus hinauf, in der Kirche vorhanden gewesen und geglaubt worden sei; sondern es dürfe, so dachte man sich die Sache, von einer solchen Lehre nicht nachgewiesen werden können, daß sie nach der Zeit der Apostel erst aufgekommen sei; vielmehr müsse stets, wo ihrer erwähnt werde, diese Erwähnung in einer solchen Weise geschehen, daß man sehe, die Lehre sei damals allgemein als eine apostolische Lehre angenommen und geglaubt worden. Es leuchtet übrigens von selbst ein, daß, wenn das allzeit in dem ersten Sinne von einer Lehre nachgewiesen werden könnte, dann die Nachweisung des überall überflüssig sein würde. Das von Allen (ab omnibus) steckt schon in dem überall (ubique) und braucht daher eigentlich nichts mehr darüber gesagt zu werden; doch kann man auch ganz füglich damit — nach dem Vorgange des Vinzenz von Lirin — das Besondere bezeichnen und hervorheben wollen, daß in allen Kirchen (ubique) nicht bloß einige, sondern alle Lehrer und Hörer (alle in sensu morali die überwiegende Mehrheit derselben) die in Frage stehende Lehre als eine christliche Offenbarungslehre angenommen und geglaubt haben.

Nach dem der in §. 3 angeführten Aeußerung des Trienter Konzils zu Grunde liegenden Begriffe hat die Tradition zur Schrift das Verhältniß einer ergänzenden Erkenntnißquelle des Christenthums. Sie enthält also darnach auch Lehren, die entweder gar nicht oder doch nur mangelhaft in der h. Schrift ausgesprochen sind; und ist demnach in der letzten Beziehung die Dolmetscherin und Erklärerin der h. Schrift*).

*) Uebrigens sind auch alle in der h. Schrift enthaltenen Lehren mündlich überliefert worden.

Digitized by Google

Was endlich das Geschäft der Kirche auf dem Gebiete der christlichen Dogmen betrifft, so soll sie, wie auch in §. 4 gesagt wurde, keine Erkenntnißquelle noch anderer als der in Schrift und Tradition enthaltenen Lehren sein; sondern sie soll nur die in Schrift und Tradition enthaltenen Lehren unfehlbar richtig vortragen und erklären. Der Katholik betrachtet die Kirche, nämlich die lehrende Kirche oder das Lehramt in der Kirche, als den unfehlbaren Zeugen der Tradition und als den unfehlbaren dogmatischen Ausleger der Schrift auf den Grund der mündlichen Ueberlieferung; oder, wie das an einer andern Stelle dieser Zeitschrift mit andern Worten und ausführlicher ausgesprochen wurde: „Diejenige Lehre, welche sich in der mündlichen Uebergabe der gesammten Kirche uns darstellt (sie mag geschrieben in den einstimmigen Zeugnissen der Väter sich finden, was zuweilen der Fall ist, oder ungeschrieben in dem Leben der Kirche selbst uns entgegentreten durch den in der ganzen Kirche einerleien Glauben und durch die einerleie Ausübung, was allzeit der Fall ist), diese lebendige Lehre herrscht in dem katholischen Systeme über den todten Buchstaben der Bibel; sie erklärt und vervollständigt ihn, aber nicht nach der Privatansicht des Individuums, sondern nach dem unfehlbaren Gesammturtheile der ganzen lehrenden Kirche.“ Und so herrscht denn in dem katholischen Systeme die Tradition über die Bibel, nämlich als Dolmetscherin derselben, und das mündliche Lehramt in der Kirche über die Privateinsicht, nämlich als unfehlbarer Richter derselben. — Das von der Kirche ausgehende Vorhalten oder Vorstellen etwas zu glauben (und sie stellt alles das zu glauben vor, was sie als christlich geoffenbarte Lehre vorträgt und erklärt) kann auf verschiedene Weise statt haben. So kann die Kirche mittelst eines auf einem General-Konzil abgefaßten Beschlusses eine Lehre zu glauben vorhalten. Es kann dieses auch in dem Wege geschehen, daß ein einzelner Lehrer sein Urtheil über einen Lehrgegenstand abgibt und die anderen Lehrer der Kirche diesem Urtheil beistimmen.

Digitized by Google

Ja selbst die gläubige Annahme einer Lehre von Seiten Aller, der Lehrer wie der Hörer in der Kirche, kann als solche Vorhaltung dienen; und wirklich hat diese Vorhaltungsweise in den drei ersten christlichen Jahrhunderten in Bezug auf fast alle Glaubenspunkte einzig statt gefunden. In welchem Wege nun aber auch die Vorhaltung statt hat, das Vorgehaltene muß sofort auf göttlichem Glauben geglaubt werden. Vgl. die gegen das Ende des §. 4 vorkommende Stelle des Veronius.

Nun zur näheren Bestimmung, was Dogma und was nicht Dogma ist.

§. 7. Uebergang. Nähere Bestimmung, was nicht christkatholisches Dogma ist: 1. Mangels des ersten Erfordernisses, des Enthaltenseins in den §. 3 genannten Quellen.

A. Keine nachapostolische Offenbarung begründet ein christkatholisches Dogma.

Obwohl nach §. 5 nichts christliches Dogma sein kann, was nicht auch katholisches Dogma und umgekehrt nichts katholisches Dogma sein kann, was nicht auch christliches Dogma wäre; obwohl also, wo das Erforderniß des christkatholischen Dogma sich findet, da auch, wie am a. O. nachgewiesen wurde, das andre Erforderniß nicht fehlt, noch fehlen kann: so werden wir doch Behufs der näheren Bestimmung, was Dogma und was nicht Dogma ist, beide Momente — nach dem Vorgange der bewährtesten und anerkanntesten älteren Theologen — gesondert von einander betrachten und angeben, was Mangels des einen wie des andern nicht christkatholisches Dogma sein könne — einmal weil der Einzelne bei dem Mangel eines feierlichen Ausspruches der Kirche über einen Lehrgegenstand nicht immer die erforderliche Gewißheit erlangen kann, ob derselbe von Gott geoffenbaret oder nicht geoffenbaret sey; dann aber auch, weil heutzutage nur das strenge als Dogma gilt, was von der Kirche feierlich als solches erklärt ist —

Digitized by Google

wobei dann freilich zu bemerken, daß es kaum noch eine christliche Offenbarungslehre von Wichtigkeit*) gibt, worüber nicht eine feierliche Entscheidung der Kirche vorhanden wäre.

Jetzt zur Sache; und zwar zuerst zur näheren Bestimmung, was, Mangels des einen und des andern Erfordernisses, nicht Dogma ist: denn billig beginnen wir mit den diesfälligen Negationen, d. h. mit der Angabe alles dessen, was auf den ersten Anblick Dogma zu sein scheint, oder doch scheinen kann, es aber in der That nicht ist.

A. Zuvörderst könnte es scheinen, als ob die Offenbarungen, welche nach der Zeit der Apostel einzelnen Heiligen von Gott gegeben worden, zum christkatholischen Glauben, d. h. zu solchen Dingen gehörten, welche fide divina et catholica geglaubt werden müßten. Denn solche Offenbarungen haben, nach der Voraussetzung, Gott zum Urheber; auch werden dieselben, wie die Kanonisationsakten und Bullen beweisen, von der katholischen Kirche anerkannt. Und allerdings müssen solche Offenbarungen von denen, welchen sie zunächst gegeben wurden, wenigstens fide divina geglaubt werden — vorausgesetzt, daß Gott als deren Urheber mit Gewißheit von denselben erkannt ist; was aber wohl immer der Fall sein wird: denn wem Gott sich offenbart, den wird er ohne Zweifel auch von dieser Offenbarung gewiß machen. Nichts destoweniger können doch solche nachapostolische Offenbarungen keine fides christiana (divina) et catholica begründen: einmal weil dieselben nicht in der Schrift und (immerwährenden) Tradition enthalten und also nicht an die Propheten und Apostel geschehen sind, als welche Offenbarungen allein die Grundlage des christkatholischen Glaubens bilden (vgl. §. 2); und dann auch, weil jene Offenbarungen von Allen, mit Ausnahme dessen, dem sie geschahen, nur auf dessen Wort angenommen und also nur fide humana

*) d. h. relativ; denn an und für sich ist Alles, was Gott geoffenbart hat, von Wichtigkeit.

geglaubt werden können. Was aber die Anerkennung solcher Offenbarungen von Seiten der Kirche betrifft, so hat dieselbe auf den Charakter der Unfehlbarkeit keinen Anspruch zu machen, als welche der Kirche allein für ihre Vorträge und Erklärungen der in Schrift und Tradition enthaltenen Lehre Jesu gegeben ist. Zum Beweise, daß dieses durchaus katholische Ansicht sei, mögen einige Aeußerungen von Veronius und Muratori dienen. Der erste sagt regul. fid. cap. 1. §. 3: „Da nichts zum katholischen Glauben gehört, was nicht durch die Propheten, die Apostel oder die Verfasser der heiligen Schriften geoffenbart ist; so folgt: daß nichts zum göttlichen Glauben von allem dem gehört, was uns aus den nach den Zeiten der Apostel geschehenen Offenbarungen bekannt ist, mögen dieselben, welchen Heiligen auch immer, einem Ambrosius, Cyprianus oder andern alten oder neueren Heiligen zu Theil geworden sein, wovon unzählige in dem Leben der Heiligen, der Katharina von Siena, der Brigitta ꝛc. vorkommen; auch sogar, wenn solche Visionen von etwelchen, selbst von allgemeinen, Konzilien, wie deren einige im zweiten Nicänischen ꝛc. angeführt werden, bestätigt worden wären: weil alles das nicht den Propheten und Aposteln offenbart worden ist. Es ist daher der Glaube, der aus ihnen entnommen werden kann, ein menschlicher, der auf den darüber berichtenden Schriftstellern beruht: ein unzuverlässiger, ein annehmbarer, ein zuverlässiger, ein unannehmbarer, je nach Beeigenschaftung der Berichterstatter und der Umstände bei solchen Offenbarungen, welche häufiger Weise entweder unzuverlässig oder falsch sind. Wenn wir aber mit menschlichem Glauben (fide humana) dem Dion, dem Suetonius und andern Profanschriftstellern glauben, warum sollen wir nicht wenigstens einen gleichen oder noch größeren Glauben gewichtigeren Schriftstellern schenken?" Muratori sagt lib. 1. de ingen. moderat. cap. 17. (S. 230 — 232 der deutschen Uebersetzung): „Daß Gott den Gläubigen einzelne

Digitized by Google

Offenbarungen und Weissagungen nach dem Tode der Apostel habe mittheilen können und es noch könne, dies ist für uns eine Glaubenslehre, und hieher können die Worte des Propheten Joel 2, 28. gezogen werden, welche der h. Petrus in der Apostelgeschichte 2, 17. anführt: „„Hernach werde ich ausgießen von meinem Geiste über alles Fleisch, und eure Söhne und Töchter werden weissagen, und eure Jünglinge werden Gesichte sehen, und euren Greisen werden Traumerscheinungen erscheinen.““ „Daß dergleichen Offenbarungen, Erscheinungen und Weissagungen auch nach dem Ablaufe des apostolischen Zeitalters sich zugetragen haben, das wird von durchaus glaubwürdigen heiligen Vätern berichtet, und die Erfahrung hat es bezeugt, daß dieselben keine Einbildungen und Dichtungen gewesen. Allein es ist bekannt, daß diese Thatsachen sich blos auf Privatbegebenheiten beziehen und sich zum Nutzen und Troste einzelner Gläubigen zugetragen haben, daß sie sich aber auf die allgemeine Kirche und auf die ausgemachte Glaubenslehre nicht beziehen. Sie können wahr sein; allein absolut gewiß und der Kirche nothwendig können sie nicht sein. Wenn daher die Kirche die Offenbarungen einzelner heiligen Frauen, einer h. Brigitta, einer Katharina von Bologna, einer Katharina von Siena, einer Angela von Foligno, einer Hildegardis, Gertrudis und Anderer günstig erwähnt oder auf sich hat beruhen lassen, so hat es bis jetzt noch niemanden gegeben, der mehr wie oberflächliche Kenntnisse von der Theologie gehabt, welcher der Meinung gewesen, dieselben verdienten mit der nämlichen Gewißheit, wie der katholische Glaube, angenommen zu werden, ja, sogar, welcher nicht behauptet hätte, die Konzilien, die gesammte Kirche hätten die Macht nicht, sie für unbezweifelte und ausgemachte Lehrsätze zu erklären, die von dem christlichen Volke geglaubt werden müßten. Aus keinem andern Grunde sind ehedem die Kataphryger und Montanisten verdammt worden, als weil sie ihre neuen Offenbarungen über die Feier einer dreimaligen vierzigtägigen Fastenzeit im Jahre, über das Verbot der zweiten Ehe, die Verweigerung

Digitized by Google

der Wiederaufnahme derjenigen in die Kirchengemeinschaft, welche sich schwerer Vergehen schuldig gemacht hatten, und mehrere andre Gegenstände für nothwendige Glaubenslehren ausgaben. Daher nannten die h. Väter später diejenigen Kataphryger, welche neue Offenbarungen, nicht über ein gewisses übernatürliches Faktum (denn daß ein solches sich zutragen könne und sich zuweilen zugetragen habe, ist bekannt), sondern über ein Dogma vorgaben. Die vorgeblichen Visionen und Offenbarungen über Thaten Christi und der seligsten Jungfrau, welche noch zu ihren Lebzeiten sollten statt gehabt haben, hat man deswegen geduldet, weil sie nichts enthielten, was mit der h. Schrift und der ältesten Tradition in Widerspruch wäre*). Uebrigens haben die weisesten Päpste und h. Väter, die ausgezeichnetsten Schriftsteller, welche lehren, es sei schwer, die wahren von den falschen Offenbarungen zu unterscheiden, sich stets gehütet, dieselben in die christliche Lehre einzuschieben oder sich darauf zu berufen, und sind weit von jener Ansicht entfernt gewesen, als müsse man dergleichen Thatsachen ohne allen Zweifel annehmen. In dieser Beziehung muß man vor allen Andern den großen Kanzler der pariser Universität, Johannes Gerson, lesen**)." — Hiermit ist wohl überflüssig nachgewiesen, daß die nachapostolischen Offenbarungen kein christkatholisches Dogma begründen, d. h. keine Lehre begründen, die nach dem Glauben der katholischen

*) Hiernach ist also auch der Werth bestimmt, den unter andern die Visionen der Nonne Catharina Emmerich (herausgegeben von Klemens Brentano) haben.

**) Auf Gerson sich berufend will Benedikt XIV. lib. 3. de Canonz. Sanct. cap. ult. nicht einmal, daß solche Offenbarungen im Volksunterrichte erwähnt werden. Hiergegen wird vielfach gefehlt. So hörte Schreiber dieses vor einigen Jahren die Bekehrungsgeschichte des Juden Ratisbonne mit allen darauf Bezug habenden Visionen von der Kanzel herab erzählen — zum Beweise, wie mächtig die Fürbitte Mariens sei.

Digitized by Google

Kirche von Allen als göttlich geoffenbarte Heilswahrheit angenommen und geglaubt werden muß.

§. 8. Fortsetzung. B. Noch viel weniger begründet ein nachapostolisches Wunder eine christkatholische Glaubenslehre, so nämlich, daß die Lehre, zu deren Bestätigung das Wunder gewirkt worden, eben durch dieses Wunder zum christkatholischen Dogma erhoben würde; und auch das Wunder selbst ist kein Gegenstand des göttlichen und katholischen Glaubens.

Die Wahrheit dieses Satzes leuchtet nach dem, was im vorigen §. gesagt worden, von selbst ein. Denn wenn nicht einmal eine wirkliche nachapostolische göttliche Offenbarung die fides divina et catholica begründet; wie viel weniger dann ein bloßes nachapostolisches, zur Bestätigung irgend einer Lehre geschehenes, Wunder! Zwar ist ein Wunder ein Zeichen des redenden Gottes, aber noch nicht gerade ein Zeichen des zur ganzen Kirche redenden Gottes, es sei denn, daß es auf unfehlbare Weise als solches erkannt wäre; was aber einzig von den Wundern Jesu und der anderen göttlichen Gesandten an die Menschen, der Propheten und Apostel gilt. Zum Ueberflusse möge auch Veronius hierüber gehört werden. Am a. O. fährt derselbe fort: „Es folgt ferner: daß nichts mit göttlichem Glauben zu glauben sei in Folge irgend eines Wunders, das nach den Zeiten der Apostel zur Bestätigung irgend einer Lehre geschehen ist, und daß auch keines dieser Wunder mit göttlichem Glauben nothwendig zu glauben sei; wenn auch solche Wunder von Augustinus, Gregorius u. A., sogar als von ihnen selber gesehen erwähnt werden, wie der h. Augustinus deren mehrere lib. 22. cap. 8. de civit. Dei vorbringt, oder wenngleich sie in den Heiligsprechungsbullen der römischen

Digitized by Google

Päpste vorkommen, womit diese Bullen zuweilen ganz angefüllt sind; auch ungeachtet, daß sie in allgemeinen Konzilien vorgebracht und bestätigt werden, wie deren mehrere in der zweiten Nicäniſchen Synode vorgebracht wurden; und zwar aus demſelben Grunde der obigen Folgerung: weil dieſe Wunder nicht von den Propheten und Apoſteln gewirkt worden ſind, ſo bilden ſie auch nicht jene Grundlage, von welcher wir hier reden. Die Leben der Heiligen ſind voll von ſolchen Wunderwerken, von welchen einige fälſchlich mitgetheilt, andere*) unzuverläſſig ſind: zu den erſteren gehören viele in den von Jakob de Voragine und Simon Metaphraſtes verfaßten Lebensbeſchreibungen, beſonders in denen des Georgius, der Urſula ꝛc., wie Bellarmin in Bezug auf den Metaphraſt S. 266 von den kirchlichen Schriftſtellern, Baronius in dem Martyrologium bei ihren Feſttagen, und Andre richtig anmerken. Der größte Theil und faſt alle ſind durchaus wahr; und wenn wir den Geſchichten des Sueton einigen Glauben beimeſſen und die verſchiedenen Schlachten und andre von ihm beſchriebene Thatſachen nicht in Zweifel ziehen und, wer ohne Grund dieſes thäte, für verwegen erachtet werden müßte; ſo müßte fürwahr derjenige noch einer größeren Verwegenheit geziehen werden, welcher alle vorgenannten, von den heiligſten und gewichtigſten Zeugen erzählten Wunderwerke läugnen wollte, ſelbſt diejenigen, von welchen ſie Augenzeugen waren, und deren Auguſtinus mehrere erwähnt. Doch geht der Glaube an alles Dieſes nicht über den menſchlichen Glauben hinaus (non excedit humanam fidem), und der katholiſche Glaube beruhet nicht darauf, wie auf einer Grundlage; und keine Lehre wird auf den Grund irgend eines dieſer Wunder als eine katholiſche Lehre geglaubt. Nichtsdeſtoweniger wird ſie durch ſolche Wunder beſtätigt; ja dieſe enthalten ſogar eine Offenbarung." „„Welches (das Heil oder das Evangelium)

*) Ich bediene mich im Allgemeinen der von Dr. Smets beſorgten Ueberſetzung des Beronius.

ursprünglich verkündigt ward durch den Herrn, und von denen, die es gehört, unter uns ist bekräftigt worden, indem Gott Zeugniß gab durch Zeichen und Wunder und mancherlei Krafterweisungen und Mittheilung des h. Geistes, nach seinem Wohlgefallen."" Hebr. 2, 3. „Und": „„Sie aber zogen aus und predigten überall; und der Herr wirkte mit, und kräftigte das Wort durch begleitende Zeichen."" Mark. 16, 20. „Es ist daher jedes Wunder gleichsam ein Wort Gottes:" „„Es ist aber Gott unmöglich, mit irgend einem Worte zu lügen."" Hebr. 6, 18. „Wir erkennen daher das Dogma aus dem Wunder mit derselben Zuverlässigkeit oder Annehmbarkeit, womit wir dieses erkennen; diese Erkenntniß ist aber eine verschiedene: eine zuverlässige, eine annehmbare, nach Verschiedenheit der darüber berichtenden Schriftsteller, je nachdem sie Gesehenes oder Gehörtes berichten, wie das Augustinus, Gregorius und Andre thun. So wird z. B. die Glaubenslehre, daß die Reliquien der Heiligen zu verehren seien, durch die Wunderwerke auf das Zuverlässigste bestätigt, die bei den Reliquien des h. Stephanus geschehen sind, wie sie vom h. Augustinus als Augenzeugen lib. 22. cap. 8. de civit. Dei berichtet werden; sie wird aber annehmbarer Weise (probabiliter) bestätigt durch das, was dieser und Gregorius als von Andern gehört erzählen. Unannehmbar ist das Meiste, was Metaphrastes und de Voragine berichten; und solches wird zur Bestätigung des Glaubens nur als höchst unannehmbar (improbabilissime) vorgebracht. Der gerechte und billige Beurtheiler Baronius sagt im Martyrologium zum 23. April: Der Metaphrast hat eine Lebensbeschreibung des Georgius herausgegeben, worin aber dasjenige misfällig ist, was von Athanasius dem Zauberer erzählt wird. Ich habe auch dasjenige gelesen, was Jakob de Voragine in den Heiligenlegenden hat, was einer nicht geringen Durchmusterung (castigatione) bedarf ꝛc. Und Bellarmin sagt de script. eccl. zum Jahre 850: Der Metaphrast hat ein Leben der Heiligen geschrieben, worin er Vieles aus sich selber hinzugethan hat. Er

Digitized by Google

fügt sehr viele und außerordentliche Wunder hinzu, welche sich beim Umsturze der Tempel und Götzenbilder, so wie bei dem Tode der Verfolger sollen zugetragen haben, von welchen die alten Geschichtschreiber nichts melden. Aber wie zuverlässig diese Wunder auch sein mögen, so können sie doch keine Glaubenslehre begründen, weil es keine den Propheten oder Aposteln gemachte Offenbarungen sind; füge hinzu, daß sie vornehmlich auch nicht von der allgemeinen Kirche (zu glauben) vorgehalten werden, welcher allein, auf daß sie nicht irre, der Beistand des h. Geistes verheißen ist. Sie verdienen daher nur menschlichen Glauben oder nur menschliche Zustimmung, je nach der Qualität der Berichterstatter, welche eine fehlbare und rein menschliche ist; weit entfernt ist also, daß eine solche Zustimmung zum göttlichen und katholischen Glauben gehöre, wovon hier allein Rede ist. — Ob aber jene Zustimmungen hinsichtlich der Privatoffenbarungen, die nicht zu denjenigen gehören, die den Propheten oder Aposteln gemacht worden und in dem Worte Gottes enthalten und von der allgemeinen Kirche (zu glauben) vorgehalten sind, übernatürliche und göttliche Zustimmungen und göttlichen Glaubens seien, weil sie wegen der göttlichen offenbarenden Autorität zu geschehen scheinen, obgleich diese (Autorität) nicht durch das geschriebene oder überlieferte Wort Gottes, noch auch durch die Autorität der vorhaltenden allgemeinen Kirche, sondern durch menschliche Schriften und die Erzählung fehlbarer Menschen uns bekannt wird*); das ist eine andere zweifelhafte Frage unter den Theologen, und also weit von der Glaubenslehre entfernt, von der wir reden. Wir halten es für das Annehmbarere, daß ein solche Zustimmung keine göttliche, sondern eine rein menschliche sei, weil sie auf einer rein menschlichen Privatautorität dieser oder jener Historiker beruht, was alles menschlich ist: mithin

*) Hier hat Smets den Sinn des Veronius verfehlt, wie aus einer auch nur flüchtigen Vergleichung der Uebersetzung mit dem gegenüberstehenden Original sofort erhellet.

Digitized by Google

ist ein solcher Glaube nicht theologisch, und noch viel weniger katholisch *)."

§. 9. Fortsetzung. C. Ueberhaupt ist kein nachapostolisches Faktum Gegenstand des christkatholischen Glaubens.

Die Wahrheit dieses Satzes leuchtet aus dem Gesagten ohne Weiteres ein: ist doch offenbar kein solches Faktum den Propheten oder Aposteln von Gott geoffenbart und also auch gewiß nicht in der h. Schrift und immerwährenden Tradition enthalten. Ob also z. B. ein Kirchenvater unter diesem oder jenem Namen existirt, ob er diese und jene Schriften verfaßt habe und ob er jetzt im Himmel sei; eben so ob z. B. Arius ein Ketzer gewesen, diese und jene Irrlehre vorgetragen habe u. s. w.; nichts von Allem Dem ist aus dem angegebenen Grunde Gegenstand des christkatholischen sondern blos des menschlichen Glaubens. Doch kann das Eine und Andere so gewiß sein, daß derjenige für unsinnig angesehen werden müßte, wer da seinen Glauben versagen wollte — aber des Verstoßes gegen den christkatholischen Glauben würde er nicht beschuldigt werden können. Vgl. Muratori de ingen. moder. lib. 1. cap. 18. gegen das Ende (in der deutsch. Uebers. S. 253—5). Doch gibt es unter den nachapostolischen Fakten einige, mit denen es eine andere Bewandtniß zu haben scheint und wovon wirklich mehrere geurtheilt haben, daß sie auf göttliches Ansehen (fide divina) geglaubt werden müßten. Solche Fakta sind unter andern z. B., ob dieser oder jener der rechtmäßige

*) Doch läßt sich, wie auch in §. 7 bemerkt wurde, nicht wohl bezweifeln, daß die, welchen solche Offenbarungen unmittelbar von Gott zu Theile werden, dieselben wenigstens fide divina glauben müssen. Alle Anderen können sie allerdings nur fide humana glauben. Aber zum katholischen Glauben gehören sie auch für jene ersten nicht: weil sie keine zum Heile nothwendige Glaubenslehre begründen.

Digitized by Google

römische Papst sei; und eben so: ob dieses oder jenes Konzil, was allgemein als ein General- und ökumenisches Konzil gilt, wirklich ein solches sei. Eben weil hierüber, wenigstens in früheren Zeiten (vor hundert und mehreren Jahren), gestritten wurde, so will ich die Gründe pro und contra vorbringen; wo sich dann ohne Schwierigkeit zeigen wird, auf welcher Seite die Wahrheit sei.

Welche der Meinung sind, der Satz: „Dieser oder jener (z. B. Gregor XVI.) ist der rechtmäßige römische Papst," gehöre unmittelbar zum Glauben, führen als Hauptgrund dafür an: „Ein besonderer Satz ist in einem allgemeinen enthalten; da nun Gott den allgemeinen geoffenbart hat, so ist auch der besondere geoffenbart worden. Denn gleichwie der Glaube lehrt, Alle haben in Adam gesündigt, und wie in diesem Satze zugleich auch geoffenbart worden, Salomon z. B. habe in Adam gesündigt, so muß man auch annehmen, in dem allgemeinen, der gesammten Kirche geoffenbarten Satze: Jeder, der von der Kirche rechtmäßig zum Nachfolger Petri erwählt worden, ist ein wahrer römischer Papst, sei auch der besondere Satz geoffenbart worden: Dieser oder Jener ist der wahre römische Papst." — Es gibt aber mehreres, was mich abhält (sagt Muratori a. a. O. S. 241 ff), dieser Ansicht beizustimmen. Denn erstens müßte es klarer bewiesen sein, diesen allgemeinen Satz: Jeder, der von der Kirche zum Nachfolger Petri rechtmäßig erwählt worden, sei der rechtmäßige Papst, gehöre zum Glauben, oder, was dasselbe ist, er sei in seinem ganzen Umfange von Gott geoffenbart worden. So, wie er da steht, ist er keineswegs ausgemacht. Denn wo in der h. Schrift oder in der Tradition ist es geoffenbart worden, daß die Nachfolger Petri von der Kirche gewählt werden, oder, daß sie von ihr gewählt werden sollen? Es haben ja im Gegentheile die römischen Päpste selbst die Wähler sowohl als auch die meisten Gebräuche bei dieser Wahl nach ihrer Weisheit und nach ihrem Gutdünken, und wie die Verhältnisse der Zeit es forderten, angeordnet, und haben dabei von

Digitized by Google

ihrem Ansehen und ihrem Rechte Gebrauch gemacht. Werden diese Gebräuche nicht beobachtet, werden gewisse Bedingungen, welche durch das positive Recht vorgeschrieben sind, nicht erfüllt, so ist die Wahl in gewissen Fällen ungültig. Zweitens müßte man deutlicher zeigen, mit welchem Grunde man sagen könne, in jenem allgemeinen Ausspruche, den Gott geoffenbart haben soll, „Jeder, der rechtmäßig zum Nachfolger Petri erwählt worden, ist der wahre römische Papst," sei auch der besondre geoffenbart: „Dieser oder Jener ist der wahre römische Papst." Denn da dieser Schluß nicht gültig gemacht werden kann, als wenn ein anderer Satz noch hinzukommt, wodurch der Syllogismus erst seine Gültigkeit erhält, der Satz nämlich: „Dieser oder Jener ist rechtmäßig gewählt," ein Satz, von dem Niemand behauptet, daß er zum Glauben gehöre, wie kann denn dasjenige zum Glauben gehören, was daraus hergeleitet wird? Es ist ausgemacht nicht geoffenbart, Dieser oder Jener habe vorher die h. Taufe, habe rechtmäßig die hh. Weihen empfangen, und sei ohne Gewalt, ohne Bestechung, ohne unerlaubte Vereinbarung der Wähler gewählt worden — was alles doch offenbar zu einer rechtmäßigen Wahl gehört. Drittens müßte man einleuchtender zeigen, daß, wenn man den Satz: „Dieser oder jener ist der wahre Papst," als von Gott geoffenbarte Wahrheit annehmen müßte, daraus nicht folgte, daß auch neue Dogmen geoffenbart werden. Denn nur eine zwiefache Offenbarung ist gedenkbar: die eine bezieht sich auf die ewigen Wahrheiten, auf Handlungen Gottes und der Menschen, welche schon, ehe die Apostel mit Tode abgegangen, geschehen waren; und die andere bezieht sich auf solche Begebenheiten, die in der Kirche Gottes sich noch verwirklichen sollen, und welche der h. Geist ohne Zweifel hat vorhersagen können. Auf jene erstgenannte Offenbarung kann der in Rede stehende Satz keineswegs bezogen werden; wird er aber auf die letztgenannte bezogen, so muß der h. Geist vorher gesagt haben, Dieser und kein Anderer müsse von den

kirchlichen Wählern rechtmäßig und gültig gewählt werden, und in dieſem Falle würde es eine geoffenbarte Wahrheit ſein, Dieſer und kein Anderer ſei der wahre römiſche Papſt. Da es aber ausgemacht iſt, daß der h. Geiſt ehedem nicht prophetiſch vorhergeſagt hat, auch jetzt durch eine beſondere Offenbarung nicht bekannt mache, daß Der und Der zum römiſchen Papſte gewählt worden ſei, oder daß er dazu gewählt werden müſſe und kein Anderer: ſo ſcheint jener Satz (Dieſer iſt der wahre römiſche Papſt) auch nicht unmittelbar geoffenbart worden zu ſein und ſomit nicht unmittelbar auf göttlichen Glauben angenommen werden zu müſſen. Zudem, wenn dieſer Satz deswegen unmittelbar zum Glauben gehört, weil er in jenem allgemeinen Satze als geoffenbart enthalten, ſo wird es in der Folge eine unzählige Menge von Dingen geben, welche man als unmittelbar zum Glauben gehörig wird annehmen müſſen. Denn warum ſoll man nicht ſagen, es ſei auch geoffenbart, dieſer oder jener Heilige, welcher in die Zahl der Seligen aufgenommen worden, ſei wirklich im Himmel? der Erzbiſchof von Paris ſei ein rechtmäßiger Biſchof? jede einzelne Hoſtie, welche dem Volke zur Anbetung ausgeſtellt werde, enthalte den wahren Leib Chriſti? dieſem oder jenem rechtmäßig erwählten Könige müſſen ſeine untergebenen Völker gehorchen? und unzählige andere Dinge mehr. Denn offenbar ſind dergleichen Sätze, wie Jeder ohne Weiteres einſehen wird, in irgend einem allgemeinen von Gott geoffenbarten Satze enthalten und beruhen auf irgend einem Faktum, das moraliſch gewiß iſt; und offenbar muß das Volk auch Vieles hiervon für wahr annehmen, damit es nicht gegen ſeine Pflicht verſtoße und keine ſchwere Sünde begehe. Allein wer wird behaupten, daß dieſes und vieles Andere, als unmittelbar zum Glauben gehörig, für wahr angenommen werden müſſe, obgleich man den Satz, worauf es beruht, als unmittelbar zum geoffenbarten Glauben gehörig, annehmen muß? Da dieſe Sätze alſo mit Nothwendigkeit aus einer Thatſache, über deren Wahrheit wir vom Himmel gar

Digitized by Google

nicht belehrt worden, folgen und auf derselben beruhen, so braucht man ihnen auch nicht jene Gewißheit zuzuschreiben, welche den christlichen Dogmen beigelegt wird." Hierauf erinnert Muratori an die Unthat des römischen Papstes Stephanus VI., welcher den Formosus, der rechtmäßiger Bischof der römischen Kirche und von der ganzen Kirche anerkannt war, aus dem Verzeichniß der römischen Bischöfe ausstreichen ließ, so wie alle diejenigen, welche von ihm geweiht worden, von Neuem zu weihen befahl, und alles dieses feierlich auf einer zu Rom gehaltenen Synode bestätigen ließ; woraus, wenn der Satz, „Formosus war der rechtmäßige römische Papst," unmittelbar zum Glauben gehöre, nothwendig folge, daß Stephanus vom Glauben abgefallen sei und ex cathedra eine Ketzerei gelehrt habe — was aber doch Niemand, dem die Wahrheit lieb sei und das Ansehen des Papstes am Herzen liege, werde behaupten wollen. Auch sei bekannt, daß noch Niemand blos deswegen, weil er irgend einen Papst nicht als rechtmäßigen Nachfolger Petri habe anerkennen wollen, als Ketzer (wohl als Schismatiker) verdammt worden sei; was doch wohl nur daraus erklärt werden könne, daß man diese Frage zunächst blos als zum Faktum und nicht als unmittelbar zum Dogma gehörig betrachtet habe. Hiezu komme noch, daß, nach einer Bulle Paulus VI. (Bullar. Roman. eiusd. Bulla XIX.), Keiner wahrer Papst werden könne, der früher vom katholischen Glauben abgewichen oder in irgend eine Ketzerei gefallen sei; und daß die Erwählung oder Erhebung eines Solchen, ungeachtet sie unter einhelliger Zustimmung sämmtlicher Kardinäle geschehen, dennoch ungültig, null und nichtig sei, und daß dieselbe weder durch die Inthronisation, noch durch die Huldigung, noch auch je durch die Länge der Zeit gültig werde oder gültig werden könne. Es könne also, fährt Muratori fort, der Fall eintreten, daß es sich ergebe, Jemand sei kein wahrer Papst, obgleich er den Stuhl Petri inne gehabt, da Alle ihm in Gehorsam unterworfen gewesen, wenn es sich nämlich

Digitized by Google

herausstellte, daß er vordem der Ketzerei ergeben war. Nach allem dem sei daher jener Satz von den Glaubenslehren, d. h. von den Lehren, die unmittelbar auf das Ansehen Gottes (fide divina) geglaubt werden müssen, auszuschließen.

Daraus (daß es nicht unmittelbar zum göttlichen Glauben gehöre, dieser oder jener sei der rechtmäßige Papst) folgt nun aber noch keineswegs, daß man dem zeitlichen Papste den Gehorsam verweigern, seine Beschlüsse und Verordnungen unbefolgt lassen dürfe*). Denn obgleich dieser Punkt nicht unmittelbar zum göttlichen Glauben gehört, so muß derselbe doch als wahr und ausgemacht geglaubt werden; und Niemand darf, aus jenem Grunde, den Gehorsam verweigern. „Damit man dieses einsehe (ich lasse wieder Muratori a. a. O. sprechen), stellen wir zuerst den ausgemachten Satz auf: Gott habe außer gewissen besondern Thatsachen und Lehren auch einzelne allgemeine Regeln und Sentenzen geoffenbart, wornach die Kirche und die einzelnen Glieder derselben in der Folge sich richten sollten, damit geglaubt und gethan werde, was geglaubt und gethan werden muß, und eben so, daß gemieden werde, was gemieden werden muß. Damit aber diese von Gott geoffenbarten allgemeinen Regeln und Sentenzen in Ausführung gebracht werden können, müssen sie auf gewisse, besondere, nicht geoffenbarte Thatsachen angewendet werden, und dieses geschieht entweder vom römischen Papste, oder von den Konzilien, oder von einzelnen Menschen. Daß eine solche Anwendung statt haben müsse, erkennen wir, wenn uns eine theoretische oder praktische Gewißheit dazu bestimmt, und diese Gewißheit ist ein zureichender Grund, mit Recht etwas zu thun oder zu glauben; ja sie zwingt uns sogar oft,

*) Das war eben der Hauptgrund, warum einige Theologen hier einen unmittelbar göttlichen Glauben annehmen zu müssen glaubten.

Digitized by Google

etwas zu glauben oder zu thun, so daß diejenigen, welche anders handeln, nicht blos zeitliche, sondern auch ewige Strafen verdienen. Der Glaube lehrt und gebietet, die Eltern und rechtmäßigen Regenten zu ehren; jedoch lehrt er nicht, daß dieser oder jener Mensch wirklich unser Vater, unser rechtmäßiger Regent sei. Allein weil wir mit moralischer Nöthigung wissen, welche unsere Eltern, unsere Regenten seien, so sind wir verpflichtet, jenes allgemeine Gebot des Glaubens auf diesen besondern Fall anzuwenden, und diesen oder jenen Menschen zu ehren. Die das nicht thun, werden sowohl hier auf Erden als nach dem Tode ihre gerechte Strafe erhalten. Der Satz: „Es ist meine Pflicht, Diesen oder Jenen als meinen Vater, als meinen König zu ehren," gehört also nicht unmittelbar zum Glauben; allein dürfen wir ihnen deswegen den Gehorsam versagen? das sei ferne von uns! Es ist also eine moralische Nöthigung, welche mir eine solche Gewißheit über diese besondere Thatsache verschafft, daß ich ohne schwere Schuld und Schmach ihnen die gebührende Verehrung nicht versagen kann, obgleich die göttliche Offenbarung über ein solches Faktum schweigt. Eben so ist, den göttlichen Geboten zufolge, das christliche Volk unsern Bischöfen und besonders den Nachfolgern Petri Gehorsam schuldig. Diesen muß es, wie die Vorschriften unserer heiligen Religion das fordern, vornehmlich, wenn sie auf einem allgemeinen Konzilium versammelt sind, oder dem römischen Papste, wenn er über ein Dogma entscheidet, glauben, und ein solches Dogma auf göttliches Ansehen annehmen *). Denn obgleich es mir nicht von Gott geoffenbart worden, Dieser oder Jener sei ein rechtmäßig gewählter und wahrer Bischof, oder alle, welche auf diesem oder jenem Konzilium versammelt sind, seien wahre

*) Muratori ist, wie hieraus erhellet, der auch von mehreren anderen Theologen vertheidigten Ansicht, daß der Papst in Glaubenssachen unfehlbar sei; was aber, wie wir später sehen werden, kein Glaubensdogma, sondern eine bloße Schulmeinung ist

Bischöfe, so kann ich doch nicht läugnen, weil ich moralisch davon gewiß bin, und weil diese moralische Gewißheit durch die Zustimmung der Kirche selbst und der Menge der Gläubigen bekräftigt wird, daß sie wahre Hirten der katholischen Kirche seien und daß sie mir in Sachen der Religion etwas zu glauben vorhalten. Gott hat so viele Einzelnheiten nicht vorhersagen, oder durch immer neue Offenbarungen bekannt machen wollen; Gott hat es unserer Vernunft und unserm Gewissen überlassen, die allgemeinen, von ihm geoffenbarten Lehren auf die einzelnen Fälle, wo eine moralische Nöthigung dazu da ist, anzuwenden. Wo nun diese einzelnen Fälle vorhanden, darüber gewährt uns die moralische Vernunft durch ihre Nöthigung hinlängliche Sicherheit und Bestimmtheit, so daß der Sünde keine Entschuldigung bleibt, wenn Jemand deswegen seinen Kirchenhirten nicht gehorchen und ihnen nicht glauben wollte. Wenn wir aber übigens überall die göttliche Offenbarung herbeiziehen wollen, und wenn man da, wo dieselbe nicht spricht, der Heilslehre den Glauben, den Geboten Nachachtung und den Vorgesetzten den Gehorsam versagen darf: so wird nicht blos die Kirche, sondern alle Staatsverfassungen der Welt werden über den Haufen geworfen werden; ja, wir werden sogar nichts mehr zu glauben brauchen und dann schlimmer daran sein, als die Akademiker und die Skeptiker. Denn es gibt nichts, was nicht von einer gewissen, gar nicht geoffenbarten Thatsache einigermaßen abhinge und was damit nicht in einer gewissen Beziehung stände, und dies ist auch der Fall in der Oekonomie der katholischen Religion (Muratori weiset das an einzelnen Punkten nach). Allein das kann den Menschen von der Pflicht zu glauben und zu handeln, nicht freisprechen. — Wenn daher, schließe ich mit Muratori a. a. O., Jemand einen ordnungsmäßig zum römischen Papst erwählten, ordnungsmäßig regierenden, von der gesammten Kirche anerkannten Menschen nicht für den wahren römischen Papst halten und aus diesem Grunde den gerechten Anordnungen desselben nicht Folge, nicht Gehorsam leisten wollte, indem

er sich blos auf den Vorwand stützte, es gehöre ja nicht ausgemacht zum Glauben, wie man zu sagen pflegt, derselbe sei der wahre römische Papst: ein so verwegener Mensch müßte, weil er sich eines schweren Vergehens schuldig gemacht, mit den schwersten Strafen belegt und aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden. Dasselbe gilt auch von einem rechtmäßigen Konzilium. Denn obgleich es nicht unmittelbar zum Glauben gehört, dieses oder jenes Konzil für ein rechtmäßiges zu halten*), da kein kirchliches Gebot uns dazu verpflichtet, so müssen wir doch der ausdrücklichen Glaubensregeln wegen einem allgemeinen, von der Kirche angenommenen Konzil uns unterwerfen, und auf göttlichen Glauben hin die Dogmen, welche von demselben aufgestellt werden, annehmen; da eine moralische Gewißheit so zu handeln uns vorhält, unser Gewissen hinlänglich vor dem Irrthume schützt und uns zum Glauben nöthigt. Daher hat man einige Aftertheologen mit allem Rechte abgewiesen, welche im Vorgefühle, daß der apostolische Stuhl einzelne ihrer von der Lehre Christi abweichenden Sätze verwerfen würde, und in der Hoffnung, den römischen Papst in Schrecken zu setzen oder ihre Verdammung zu vereiteln, die Thesis aufstellten und vertheidigten: es habe keine ausgemachte Glaubensgewißheit, daß dieser Papst der wahre römische Papst sei **). Ein in der That sehr lächerlicher und

*) Denn wer wird sagen wollen, es sei von Gott unmittelbar geoffenbart, das Konzil von Trient z. B. sei ein rechtmäßiges? oder, wovon das zum Theile abhängt, die Bischöfe, woraus dasselbe bestand, seien gültig getauft, gültig geweiht gewesen und haben in ihrem Herzen keiner Ketzerei gehuldigt; es sei Alles konziliarisch verhandelt worden ꝛc. ꝛc.?

**) Dies waren die Jesuiten, welche drohten, falls Klemens VIII. die Lehre des Molina verdammen würde, die Thesis aufstellen und vertheidigen zu wollen: „Es sei kein Glaubensartikel, daß solch ein Mann, welchen die Kirche als das höchste Oberhaupt ansehe, in der That der Statthalter Christi und der Nachfolger Petri sei.“

Digitized by Google

höchst verwegener Einfall, wodurch das Schisma vorbereitet und alle Instanzen des kirchlichen Richteramtes vereitelt werden; gleichsam als wäre es nicht anderswoher schlechthin gewiß, welche die rechtmäßigen römischen Päpste seien, und als wären sie nicht auch zu dem Geständnisse gezwungen gewesen, diese Entschiedenheit sei allein hinlänglich, sie zu dem Gehorsam gegen die Beschlüsse und das Ansehen der Päpste und Konzilien zu zwingen, wenn sie noch Katholiken sein und heißen wollten."

So Muratori, den ich, wegen seines großen Ansehens in der theologischen Welt, in einer so häkeligen Sache, wie die bisher verhandelte ist, allein sprechen lassen zu müssen glaubte; und wünsche ich sehr, daß man die ganze diesfällige Abhandlung, die, wie fast Alles, was Muratori geschrieben hat, ein Muster der Klarheit und Gründlichkeit ist, am angeführten Orte nachlese*).

Nachdem wir in dem Bisherigen so ziemlich Alles, was auf den ersten Anblick christkatholisches Dogma zu sein scheint, oder doch scheinen könnte, einzeln betrachtet und gefunden haben, daß es, Mangels des ersten Erfordernisses eines solchen Dogma, des Enthaltenseins in Schrift und Tradition, in der That doch kein solches Dogma sei; treten wir nun der Sache näher und fragen, ob denn Alles, was in diesen Quellen enthalten ist, sofort als christkatholisches Dogma betrachtet und also auf die Autorität des offenbarenden Gottes (fide divina) geglaubt werden müsse.

(Fortsetzung folgt.)

*) S. Ludwig Anton Muratori über den rechten Gebrauch der Vernunft in Sachen der Religion. Coblenz bei Karl Bädeker 1837.

Digitized by Google

De vita et praeceptis Ioannis Scoti Erigenae.

(Fortsetzung.)

Atque super ipso Nostri libro de praedestinatione satis dictum est; progrediamur ad reliqua.

Postquam igitur editus est Scoti liber, Wenilo, archiepiscopus Senonensis, quae „ab intellectu suo se quodammodo divertentia essent,“ in eo deprehendit. Undeviginti haec capitibus (quot etiam libri capita esse diximus) comprehensa misit s. Prudentio, episcopo Tricassino, ut „quaecunque in iis a vero exorbitantia comperisset, unicuique de libris evangelicis et catholicorum doctorum auctoritatibus devianti capitulo, congrua depromeret abunde responsa[53].“ Neque Wenilonis voluntatem neglexit Prudentius. Antea tamen ipsum Scoti libri cognoscere voluit. Id cum ipsi usu venisset, peculiari eum scriptione vehementer oppugnavit[54].

Qua in re adiutricem nactus est Ecclesiam Lugdunensem[55]. Nam ad hanc quoque „venerant vaniloqui (illius) et garruli hominis scripta — contra fidem ac veritatem Dei plena mendacii et erroris,“ quae doctis quidem hominibus risui essent, ab indoctis autem, quique illum hominem „quasi eruditum admirationi haberent,“ non sine summo,

---

53) cf. s. Prud. de Praed. adv. Scot. praef. — Max. bibl. patrum Lugd. tom. XV p. 467 F.

54) cf. not. prox. superiorem.

55) cf. Eccles. Lugd. lib. adv. Scoti erroneas definitiones. Max. bibl. patrum. l. l. p. 611 seqq. — Quis hunc librum composuerit, incertum est. Sunt, qui Florum, Lugdunensis ecclesiae diaconum eius auctorem dicant, sunt contra, qui eum s. Remigio, archiep. Lugd. aut Ebboni, episc. Gratianopolitano, adscribant. Cf. Ludov. Cellot. S. I. hist. Gothesc. p. 140 seq. —

Digitized by Google

aut ipsorum periculo aut Christianae religionis detrimento legerentur [56]).

Uterque Scoti adversarius eodem fere modo rem gessit. Arctissime atque per singulas paene sententias eius vestigia prementes simulac, quae a vero abhorrere videantur, deprehenderunt, ea acerbissime notant. Si qua in re dialecticorum regulis repugnaverit, regulis dialecticis, sin sacrorum bibliorum vel patrum ecclesiasticorum auctoritati minus consenserit, horum ipsorum testimoniis eum aggrediuntur. Saepius etiam, quae Scotus ratiocinando effecisset, testimoniis auctoritatibusque oppositis redarguere conantur. Nec desunt loci, ubi, ira ob eius errores abrepti, conviciis eum dilacerare non dubitent. S. quidem Prudentius, quo loco Scotus contendit [57]). „Deum praescire dici posse pro nescire: ita etiam praedestinare pro non praedestinare“ — hoc modo in eum invehitur: „O ingenium venenis infectum! o sensum errorum tenebris incomparabiliter obscuratum! nunquam quippe etiam haereticorum quislibet ante te hunc nefarium intellectum admisit. Nullus Catholicorum saltem mente concepit, ut, Deum scire pro eo, quod est nescire, et praedestinare pro eo, quod est non praedestinare, aut intelligerent aut intelligendum suaderent.“ Atque innumera eiusmodi dicta in s. Prudentii libro reperiuntur. Ecclesia autem Lugdunensis ne postea quidem cum Scoto non bellavit. S. enim Remigius, archiepiscopus Lugdunensis, quum praeesset concilio Valentino (quod anno DCCCLV a quatuordecim episcopis habitum est), ut Scoti doctrina etiam ab hac synodo damnaretur, effecit. Sunt igitur in huius synodi canonibus cum alia adversus Scotum dicta, tum vero haec [58]): „Ineptas quaestiunculas et aniles paene fabulas Scotorumque pultes, puritati fidei nauseam inferentes — — ne mentes Christianae inde corrumpantur et excidant a simplicitate et castitate

56) cf. Eccles. Lugd. lib. praef. l. l. p. 611 H.
57) cf. s. Prud. l. l. p. 519 H seq.
58) cf. Conc. Valent. apud Mansi. l. l. tom. XV, col. 1 seq.

Digitized by Google

fidei, quae est in Christo Iesu, penitus respuimus [59]).“ — Et haec: „Ista (Scoti) capitula XIX syllogismis ineptissime conclusa — — in quibus commentum diaboli potius, quam aliquod argumentum fidei deprehenditur, a pio auditu Fidelium penitus explodimus, et ut talia et similia caveantur per omnia Authoritate Spiritus Sancti interdicimus. Novarum etiam rerum introductores, ne districtius feriantur, castigandos esse censemus [60]). — Hoc Valentinae synodi iudicium omnino ratum habuit concilium Lingonense (a. DCCCLIX.) —; in quarto enim canone: „Capitula,“ ait, „XIX, syllogismis ineptissime ac mendacissime a quodam Scoto conclusa, ubi non argumentum fidei, sed potius commentum perfidiae patet, nulla omnino philosophiae arte, ut arroganter a quibusdam iactatur, constructum, sed inani fallacia et deceptione imperitissime conclusum a pio Fidelium auditu penitus explodimus [61]).“ Tradunt etiam Nicolaum I, pont. max., horum conciliorum canones apostolicae sedis auctoritate confirmasse [62]). Scotus autem, quantum scimus, ad haec sese ne commovit quidem; quam rem Staudenmaierus ipsi (cf. Staud. p. 196—197) in laudem vertit.

Venimus nunc ad alteram illam theologorum controversiam, cuius Scotum participem fuisse diximus.

Paschasius igitur Radbertus [63]) (a. DCCCXLIV.) opus

---

59) cf. l. l. can. VI, col. 6 D seq.

60) cf. l. l. can. IV, col. 5 D. —

61) cf. Mansi. tom. XV, col. 538 A—B.

62) Mab. in annall. libro XXXV, n. 58 — rem dubiam relinquit; Schlueterus (l. l. p. IV) haec habet: „Nic. I canon. conc. Val. . . confirmavit;“ addens: „„Venenum““ dogmatum Erigenae perstringebatur, ipse tamen Erig. haud damnatus est.“

63) Hic in Suessionibus humillimo, ut videtur, loco ortus iam a puero Monasteria resque monachicas secutus tandem in Corbeiense coenobium se contulit, cuius primum monachus deinde antistes evasit. Vixit autem per primam saeculi noni

Digitized by Google

suum „de corpore et sanguine domini," iam dudum illud quidem ante compositum, sed tunc cum maxime pluribus locis emendatum, Carolo calvo, quippe qui ipsum petiisset, dono misit[64]). Quamquam autem totus est in eo, ut catholicorum dogma de transsubstantiatione (etsi hoc nomine uti nondum potuit) argumentis tum ex s. scriptura tum ex ss. patrum operibus prolatis defendat atque confirmet: tamen, quum nova quaedam atque ad id tempus inaudita aspersisse videretur nonnullis, quae alicubi offensionem parerent, in hoc eius libro occurrerunt. Cuius generis exempla[65]) sunt haec: „(s. Eucharistia) non alia plane (caro) est, quam quae nata est de Maria, et passa in cruce, et resurrexit de sepulcro[66])." — „Vera utique caro Christi, quae crucifixa est et sepulta, verum illius carnis sacramentum quod per sacerdotem super altare in verbo Christi per Spiritum s. divinitus consecratur[67])." —

Itaque Carolus calvus, cui forsitan et ipsi res illae minus probarentur, Ratramnum Corbeiensem[68]) et Ioannem

---

partem dimidiam, atque ab eruditione ac doctrina, quae illorum temporum est ratio, admodum instructus fuit. — Cf. hist. litter. de la France tom. V. p. 287 seq. quique eo loco citantur auctores.

64) cf. Marten. et Durand. vet. script. et monument. amplissima collect. tom. IX, col. 374 A seq., quo loco ipsum quoque Paschasii opus cum Praefationibus ad Carolum typis descriptum est. —

65) cf. Dr. I. I. Ritter, Handbuch der Kirchengeschichte, — edit. II vol. II p. 186—194.

66) cf. Paschas. cap. I (apud Mart. et Dur. l. c. col. 383 A seqq.).

67) cf. Paschas. cap. IV (apud Mart. et Dur. l. c. 391 D seqq.).

68) cf. Ratramn. de corp. et sang. Dom. — praef. ad Carol. calv. — Editus est hic liber in Gallicum sermonem conversus a Iacob. Boileau. Parisiis a. MDCCXII 12mo; latinus prodiit Colon. a. MDXXXII et saepius, nec tamen ut Ratramni liber, sed ut Bertrami. Verum his duobus nominibus unum eundemque hominem significari docet Mabillon. Act. Bened. saec. IV, pars II — praef. n. 81. —

Digitized by Google

Scotum[69]), ut, quae vera esset s. scripturae et s. s. patrum de corpore et sanguine Domini sententia, scriptis persequerentur, voluntate atque auctoritate sua excitavit. Ratramni liber exstat, Scoti invidia temporum est absumptus.

Neque tamen hoc loco non sunt commemorandae, quae super libris eorumque auctoribus inter viros doctos exortae sunt dissensiones. Fuerunt igitur, qui unum modo de s. Eucharistia opus, quod Ratramni esse diximus, Caroli iussu conscriptum esse putarent, neque id Ratramno, sed Scoto adscriberent. His autem iam pridem ita satisfactum est, ut, qui hodieque illum librum non ad Ratramnum sed ad Scotum auctorem referat, inveniatur nemo[70]). Quae pugna postquam desiit, in aliam quandam de illo Scoti libro suspicionem ventum est. Hanc vero causam ita optime et facillime diiudicare posse videmur, si antea, quibus potissimum argumentis, Scotum de s. Eucharistia scripsisse, efficiatur, paulo accuratius a nobis fuerit explicatum. Habentur autem eius rei testes cum ipsius Scoti aequales, tum vero Berengarius Turonensis quique cum hoc vixerunt homines docti. Atque illius generis sunt Adrevaldus, monachus Floriacensis, vir, a doctrina summopere laudatus[71]) et Hincmarus, archiepiscopus Remensis. Composuit enim Adrevaldus „opusculum de corpore et sanguine Domini contra ineptias Ioannis Scoti“ — cuius libelli insigne fragmentum edidit Luc. Dacherius in „veterum scriptorum spicilegio[72]).“ —

---

69) cf. Bereng. Turonens. epist. ad Richard. abb. — apud Mansi. in conc. collect. tom. XIX, col. 785 B seq.

70) cf. Mab. act. Bened. saec. IV, pars II praef. n. 81—89; Iacob. Boileau. in praef. ad Ratramn. de corp. et sang. Domini; — hist. litter. de la France tom. V p. 337 seqq. — Dr. I. I. Ritter, Handbuch der Kirchengeschichte, edit. II vol. II, p. 192 seqq.; — Dr. I. I. I. Döllinger, Lehrbuch der Kirchengeschichte, vol. I. p. 409. —

71) cf. hist. litter. de la France tom. V. p. 515 seq.

72) cf. Spicileg. edit. I Paris. a. MDCLV seq. 4to tom. XII,

Digitized by Google

Hoc fragmentum nihil aliud agit, nisi ut s. Hieronymi, s. Augustini, s. Gregorii papae locis quam plurimis veram Iesu Christi in s. Eucharistia praesentiam ostendat atque confirmet. Minus quidem apertum est Hincmari testimonium, nec tamen id, quod prorsus sit negligendum. Acerbe enim in libro suo de praedestinatione [73]) notans errores aliquot, in quos incidissent s. Prudentius et Ioannes Scotigena: „Sunt et alia", inquit, „quae . . . contra Fidei Catholicae veritatem dicunt: videlicet . . . quod sacramentum altaris non verum corpus et verus sanguis sit Domini, sed tantum memoria veri corporis et sanguinis eius." Quae res, cum in s. Prudentium nullo pacto cadere queat [74]), in Ioannem Scotum cadat, necesse est. Quodsi in Scotum cadit, ex libro aliquo ipsius viris doctis petita videtur, ideo quod reliquos fere errores, qui ab Hincmaro ibidem perstringuntur, in libris ipsius hodieque legimus.

Haec vero, si quid scrupuli in animo nostro relinquant, totum id a Berengario Turonensi et quidquid fere doctorum hominum cum eo vixit, inde eximetur. Nam, ut paucis hanc rem comprehendamus, praeter ipsum Berengarium, qui innumeris fere locis librum Ioannis Scoti de s. Eucharistia laudat, qui cum Caroli regis iussu adversus Paschasium scriptum esse ait, eiusque placita sibi sola probari contendit [75]), non solum singuli homines docti, qui vel privatim vel publice in theologorum conventibus cum ipso

---

p. 30 seq. — et edit. II Paris. a. MDCCXXIII seqq. fol. tom. I, p. 150 seq. Scribunt praeterea de Adrevaldi libro cum alii tum hist. litter. de la France tom. V p. 519. —

73) Cap. 31.

74) cf. Mab. act. Bened. saec. IV, pars II praef. n. 132. —

75) cf. Bereng. epist. ad Richard. apud Mansi. l. c. tom. XIX columna 735 A seq. — Eiusd. epist. ad Lanfranc. apud Mansi. l. c. columna 768 A — B. — Eiusd. epist. ad Ascelin apud Mansi. l. c. columna 755 C — 776 D. Eadem plane res saepissime etiam in illo Berengarii libro legitur, quem G. E. Lessing. ex biblioth. Guelferb. primus eruit. —

Digitized by Google

egerunt [76]), verum etiam omnes propemodum synodi, quibuscum res fuit Berengario, quaeque magnam partem ab insigni episcoporum doctorumque hominum frequentia sunt habitae [77]), Ioannis Scoti librum de s. Eucharistia noverunt, legerunt, damnaverunt. Nec quisquam inter tantam summorum virorum multitudinem, qui tot per annos continenter fere Berengariana causa fuerunt occupati, exstitisse narratur, cui alia de illius libri auctore in mentem venerint. Quare profecto mirum esse non potest, qui factum sit, ut ab illis usque temporibus apud omnes omnino historicos criticosque ita constiterit: composuisse Scotum Caroli regis iussu adversus Paschasium librum de s. Eucharistia, quo libro postea Berengarius usus sit.

Nostra autem aetate fuit, qui diceret, librum illum Berengarianum non fuisse Scoti, sed Ratramni. Hunc falso adscriptum esse Ioanni Scoto. Quare ne hoc quidem certum esset, an Scotus ullum unquam de s. Eucharistia opus excuderit [78]).

Verum enimvero quamvis acute atque subtiliter ille in disputando sit versatus, id tamen, si quid videmus, non est

---

76) cf. Lanfranc. comm. contra Bereng. ap. Mansi. l. c. col. 759 D — et saepius. — Durand. abb. Troarnens. ap. Mansi. col. 782 D — E. — Ascelin. epist. ad Bereng. ap. Mansi. l. c. col. 777 A — C. — Anonymus (qui conciliis advers. Berengarium habitis se interfuisse scribit) in opusc. de Bereng. damnatione multiplici ap. Mansi. l. c. col. 757 E. —

77) De synodo Vercellensi (a. ML.) cf. Mansi. l. c. col. 757 E seqq. et col. 773 E et col. 778 E: — de synodo Romana (a. MLIX) ibid. col. 902 A — B et col. 759 A: — de synodo Parisiensi (a. ML.) cf. Durand. Troarn. ap. Mansi. l. c. col. 782 E: de synodo Turonensi (a. MLIV.) cf. Guil. Malmesb. ap. Thom. Gale, l. l. testim. p. 8. —

78) cf. F. W. Laufs: Ueber die für verloren gehaltene Schrift des Joh. Scotus von der Eucharistie. In libro, qui inscribitur: Theologische Studien u. Kritiken von Dr. Ullmann u. Dr. Umbreit. I, 4, p. 755 seq.

Digitized by Google

assequutus, ut tam antiqua nos possessione exturbaret. Hoc ut planum fiat, paucis rei summam proponemus atque examinabimus [79]).

Quod primum, quaecunque Berengarius eiusque aequales de Scoto suo dixissent, etiam de Ratramni libro dici posse affirmavit, ac iam inde, libros illos non duos, sed unum eundemque fuisse, conclusum voluit, est istud quidem aliquid, verum in eo nequaquam sunt omnia. Haberet certe ius suum ita concludendi si pluribus ille Scoti liber nobis descriptus esset, quae omnino in Ratramni opus quadrarent, nec facile in duobus duorum auctorum libris tam inter se similia possent reperiri. At paucissima tantum de Scoti libro commemorantur, atque ea, ex quibus facilius colligas, diversum illum a Ratramni libro fuisse, quam cum hoc unum eundemque.

Est quidem, ut nonnullae res de Scoto sint scriptae [80]),

---

79) Quamquam haec res digna est, quae accuratius exploretur. Multae autem sunt causae, quae nos, quominus iam nunc id praestemus, impediant.

80) cf. Laufs. l. c. p. 763, 765. Quae p. 763 leguntur: „Caroli magni, antecessoris“ . ., apud Dacherium, ita se habent: „Caroli magni antecessoris. . .“ — Apud Mansi. (conc. col. tom. XIX col. 736 A) scriptum est: „Caroli magni antecessoris.“ — Quodsi in illa Berengarii epist. ad Richard. potest legi: „noverit“ (Henricus I, rex Gallorum), „quae scribit Ioannes Scotus, monitu eum scripsisse praecarioque Caroli magni antecessoris sui . . .,“ — quo iure ex hoc loco colligitur, librum illum, quem spectat Berengarius, eodem modo, ac Ratramni opus, scriptum fuisse et missum ad „Carolum magnum imperatorem“? — Deinde haec ipsa verba, Ratramni libro praemissa, non ipsius Ratramni esse credimus: nam in antiquissimo codice m. s., quem Mabill. (acta Bened. saec. IV. tom. II. praef. n. 83) vidit, ita scriptum fuit: „Incipit liber Ratramni de corpore et sanguine Domini. Iussistis, gloriose Princeps.“ — Nihil denique est in eo, quod Scotus, eodem pacto, quo Ratramnus, Caroli iussu scripsisse dicitur, quum in Gothescalci causa et

Digitized by Google

quae eodem fere pacto ad Ratramnum transferri queant; verum his ideo parum moveamur necesse est, quod illis temporibus auctores, super eadem re scribentes, iisdem prope argumentis, iisdem fere locutionibus, non dissimili scribendi genere etiam saepius sunt usi [81]). Neque desunt contra, quae ex Scoto nobis innotuerint, nec tamen satis commode ad Ratramnum pertinere videantur [82]). Dicuntur haecce paululum revecta ad Ratramnum posse appellere: verum enimvero, si iam alieno sunt loco, etiam hoc quaeritur, num forte paululum revecta ad longe alium auctorem appellere possint.

Plurimum tribui videmus [83]) Ascelino, qui in epist. ad Berengarium ita de Scoto scripsit: dixisse eum in exponendo orationem illam Gregorianam [84]) „inter caetera fidei nostrae contraria „„specie geruntur ista, non veritate.““ — Quibus Ascelini verbis hic Ratramni locus notatus esse creditur: „„Perficiant in nobis, Domine, quaesumus, tua sacramenta, quod continent, ut, quae nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus.““ Dicit“ (sc. oratio illa), quod in specie gerantur ista, non in veritate i. e. per similitudinem, non per ipsius rei manifestationem. Differunt autem a se species et veritas. Quapropter corpus et sanguis, quod in ecclesia geritur, differt ab illo corpore et sanguine, quod in Christi corpore per resurrectionem iam glorificatum cognoscitur. Et hoc corpus pignus est et species, illud vero ipsa veritas. Hoc enim geritur, donec ad illud perveniatur. Ubi vero ad illud perventum fuerit, hoc removebitur.“ — Quae sunt in hoc loco „fidei nostrae

---

Ratramnus et Lupus Ferrariensis iubente, et Scotus „annuente“ Carolo libros suos composuerint.

81) cf. Mab. acta Bened. saec. IV. p. II. praef. n. 88.

82) cf. Laufs. l. c. p. 764, 765, 766 not. a), 768.

83) cf. Laufs. p. 757 — 760.

84) „Perficiant in nobis tua, Domine, sacramenta, quod continent, ut, quae nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus.“ —

Digitized by Google

contraria“ — ? Ipse Lanfrancus, acerrimus Berengarii adversarius, simili ratione locutus est[85]). — Ubi hoc loco Ratramnus, suis ipsius verbis usus „specie,“ inquit, „geruntur ista, non veritate?“ — Ecclesiae verba secundum ecclesiae sententiam explicat. Quodsi hanc rem cuiquam auctori vitio dare potuit Ascelinus, tribus Anticyris caput eius insanabile fuisse oportet. Longe alium Erigeniani illius loci, quem Ascelinus ob oculos habuit, ex ipsius Ascelini verbis contextum, qui vocatur, statuendum esse, neminem non videre putamus.

Pluribus ita de hoc Ascelini loco egimus, quia plurimum, quod contra nostram sententiam pugnet, continere putatus est, quum tamen multo plus, ut vidimus, quod pro nostra sententia pugnet, contineat.

Quae deinde memoratu digna videantur ex iis, quibus impugnamur, haec sunt. „Anonymus ille Cellotianus[86]) de controversia Paschasiana scribens, quum aliorum scripta tum Ratramni librum novit, nullum vero Scoti[87]).“ — At ille Anonymus plures libros, qui ad illam rem pertinent, non citavit: velut Heimonis, episc. Halberstadiensis[88]). Neque hercule plus inde colligi potest, quod „Sigebertus Gemblacensis et alii, qui de scriptoribus ecclesiasticis disseruere, Scoti librum de s. Eucharistia non laudaverunt:“ neminem enim illorum auctorum, qui satis accurate Scoti libros recensuerit, invenimus. Sigebertus praeter versionem Areopagitae, cuius (cap. 94.) meminit, nullum prorsus commemorat.

Restat, ut, quae praeterea defendi posse videantur, breviter adstricta proponamus. Primum igitur Ratramni libro non continetur ea, quam Berengarius amplectebatur,

85) cf. Mab. acta Bened. saec. IV. p. II. praef. n. 88. —

86) cf. P. L. Cellotii histor. Gothescalci praedest. Paris. — MDCLV. fol. — In Append. p. 539—548.

87) cf. Laufs. l. c. p. 779.

88) cf. hist. litter. de la Fr. tom. V. p. 124.

Digitized by Google

de s. Eucharistia opinio. Berengarius enim panis vinique substantiam non remanere negabat[89]: Ratramnus, etsi obscura interdum atque ambigua utitur oratione, hac tamen in re a catholicae ecclesiae sensu non recessit[90]. Deinde illis temporibus, quibus pugna Berengariana flagrabat, atque Ioannis Scoti liber identidem legebatur damnabaturque, Ratramnus illius operis, quod ab eo scriptum scimus, auctor et conditor notus fuit. Anonymus quidem ille Cellotianus, sive cum Mabillonio Herigerum, abbatem Laubiensem[91]), qui a MVII. mortuus est, eum dicimus, sive, ut Pezius ostendere conatur[92]), Gerbertus, qui postea summi pontificis sedem obtinuit, is est habendus, certe haud ita multo ante Berengarianos motus Ratramnum sui libri conscriptorem fuisse testatus est. Huc accedit, quod Mabillonius duos vidit Ratramni codices manuscriptos, qui Berengarii aetatem facile superarent, Ratramni nomine signatos: quorum alter in indicem librorum, a. MXLIX. confectum, ut Ratramni liber relatus fuit[93]).

Quibus igitur ita expositis Scoto opus suum de s. Eucharistia satis grandi argumentorum pondere vindicasse videmur.

Atque hoc loco satis mirari non possumus, quid factum sit duumviris Staudenmaiero et Schluetero, qui vix[94]) ac ne vix quidem[95]) dubitantes, quin Scotus Berengarii tem-

89) cf. Ritter. Handb. der Kirchengesch. edit. II. Vol. II, p. 211. —

90) cf. Mab. acta Bened. saec. IV. p. II. praef. n. 91 seq. Hist. litter. de la France tom. V. p. 335 seq. — Quare etiam Centuriat. Magdeb. (cent. IX. cap. de doctr. et cap. ceremoniis) libenter hoc largiuntur, habere Ratramnum transsubstantiationis semina! —

91) cf. Mab. acta Bened. saec. IV. p. II. praef. §. III.

92) Thesaur. anecdot. tom. I. dissert. isagogic. p. LXIX.

93) cf. Mab. l. c. praef. n. 83. Du Pin. nouv. biblioth. tom. VII. p. 68, 1. Hist. litt. de la Fr. tom. V, p. 339. —

94) cf. Staudenm. I. Scot. Erig. p. 202—203.

95) cf. Schluet. I. Scot. Erig. de div. nat. libri V. p. V.

Digitized by Google

poribus falso illius libri auctor habitus sit, confidentissime nihilominus affirment, hominem et scripsisse cum Ratramno contra Paschasium, et (id quod Schlueterus, Staudenmaierum interpretatus, ait) „cum Ratramno spirituale potissimum dogmatis momentum illustrasse.“ Huius enim rei, sublatis Berengarianae aetatis testimoniis, nec ulla indicia manent[96]). — Adrevaldum quidem Floriacensem et Hincmarum Remensem, quos supra audivimus, si quem Scoti librum perstrinxere, non eum, quo Berengarius usus est, petiisse arbitramur. Quod mox patebit.

Acerba profecto libri huius Erigeniani fata fuere. Berengarius enim illum doctrinae suae auctorem laudans, mortifera illi vulnera inflixit. Lectus et damnatus est Parisiis, in concilio (a. ML.) sub rege Henrico habito[97]); lectus et „sub anathemate“ damnatus est in synodis Vercellensi et Romana (a. ML.) sub Leone IX., summo pontifice, congregatis[98]). Postero tempore peius etiam in eum consultum est. Nicolaus enim II, pontifex maximus, cum concilio Romano (a. MLIX.) Berengarium, ut ipse eum, omnibus, qui aderant, inspectantibus, accenso ad id foco iniiceret, sua auctoritate coegit[99]). —

Quam denique Scotus sententiam de corpore et sanguine Domini proposuerit, quum ipsius liber iam pridem visus non sit, coniiciendum est ex Berengarii opinionibus, utpote qui continenter ipsum suae doctrinae auctorem iactare sit solitus[100]). Hanc vero illa potissimum Berengarii adversus Lanfrancum scriptione, quam G. E. Lessingius, eo usque recentioribus incognitam, ex Guelferbytanae bibliothecae latebris protraxit, quantum satis est, in aperta luce colloca-

96) cf. Laufs. l. c. p. 768—779.

97) cf. Mansi. tom. XIX. col. 782 E.

98) cf. Mansi. l. c. col. 757 E seq., col. 773 E, col. 778 E, col. 760 D sep.

99) cf. Mansi. l. c. col. 902 A — B, col. 759 A.

100) cf. Ritter. l. c. Vol. II. p. 189, et supr. not. 75. —

Digitized by Google

tam atque in vulgus notam esse constat [101]); quapropter si eam hoc loco explicare velimus, acta tantum agere videamur.

Hic autem difficultas quaedam nobis occurrit. Ex iis enim, quibus ab Adrevaldo et Hincmaro Scotum notari diximus, apparet, veram ipsum ac realem, quam vocant, Iesu Christi in s. Eucharistia praesentiam omnino negasse. Id vero, quum nec Berengarius ausus sit docere, nec a Berengarii adversariis in Scoto culpatum inveniatur, in illo ipsius libro, quem Berengarius habuit, nostra quidem sententia, repertum non est. Non tamen in Scoto hoc mirum videtur. Saepius enim frontibus adversis secum pugnantia composuit [102]). —

Neque deest, quare Adrevaldum et Hincmarum non nihil secutus esse dixeris. Est enim inter Scoti carmina, quae Schlueterus ex palimpsestis Angeli Maii a se edita scribit, unum [103]), quod non obscure istum errorem significat. Descripto paschate Israelitarum, mare rubrum transeuntium, ita pergit:

„Haec quondam fuerant venturi *ἐνδάλματα* Christi,
In quo collucent, quae latuere diu.
Qui solus victor prostrato principe mundi
Transacto triduo prosilit ex Erebo,
Ac primus calcans mortem transivit in alta,
Solus nam liber numine tartareo.
Sanguinis et proprii fundens libamina pura
Mundo salvato pascha novum dedicat.
Sponte sua dominus se mactat ipse sacerdos,
Quae patri placens hostia sola fuit,
Hostia, quae totum purgavit crimine mundum,
Mundum, quem potuit perdere primus homo.
Ex uno veniens mors est expulsa per unum;
Morte bona vitae mors mala victa perit.

101) cf. Ritter. l. c. Vol. II. p. 211 seq.
102) cf. Scoti lib. de div. nat.
103) cf. Schluet. carm. III. de Paschate.

Digitized by Google

Primitiae Christus reseravit septa sepulcri
Nostrae Naturae perdita restituens.
Harum nunc rerum celebrantur symbola sacra
Dum parent oculis, mentibus nota prius,
Dum corpus Christi, dum sacri sanguinis undam
Et pretium mundi mens pia corde sapit,
Dum memores coenam domini revocamus in annos,
Dum plures odas consonat ipse chorus.
Aeternis epulis, quas mystica signa figurant,
Digneris Carolum pascere Christi tuum."

Huc item pertinet locus ille de s. Eucharistia, quem Hoefflerus [104]) ex commentario quodam ad Pseudo-Dionysii Areopagitae hierarchiam coelestem, quem Scotus noster scripsisse putatur [105]) protulit. Ipse locus hic est: „Sequitur „et in unum principationis [106]) ipsam divinissimae Eucharistiae assumptionem." Intuere, quam pulchre, quam expresse asserit: visibilem hanc Eucharistiam, quam quotidie sacerdotes ecclesiae in altari conficiunt: typicam esse similitudinem spiritualis principationis [107]) Iesu, quam fideliter solo intellectu gustamus, h. e. intelligimus, inque nostrae naturae interiora viscera sumimus ad nostram salutem et spirituale incrementum et ineffabilem deificationem. Oportet ergo, inquit, humanum animum ex sensibilibus rebus in coelestium virtutum similitudinem et aequalitatem ascendentem arbitrari divinissimam Eucharistiam visibilem in ecclesia conformatam maxime typum esse participationis [108]) ipsius, qua et nunc participamus Iesum per fidem et in intero [109]) partici-

104) Die deutschen Päpste. Abtheil. II, p. 80.

105) Cf. inf. cap. VI extr. de scriptis Erigenae dubiis. Nro. III.

106) Videtur, legendum esse „participationis." Cf. inf. not. 108.

107) Cf. sup. not. 106.

108) Ex his locis patere videtur, quo iure supra not. 106 legendum esse arbitrati simus Pro „principationis" — „participationis."

109) „futuro."

pabimus [110]) per speciem eique adunabimus [110]) per caritatem. Quid ergo ad hanc magni theologi Dionysii praeclarissimam tubam respondent, qui visibilem Eucharistiam nil aliud significare praeter se ipsam volunt asserere? Dum clarissima tuba praefata clamat, non illa sacramenta visibilia colenda neque pro veritate amplexanda, quia significativa veritatis sunt, neque propter se ipsa inventa, quoniam in ipsis finis intelligentiae non est, sed propter incomprehensibilem veritatis virtutem, quae Christus est, in unitate humanae divinaeque suae substantiae ultra omne quod sensu sentitur corporeo, super omne, quod virtute percipitur intelligentiae deus invisibilis in utraque sua natura."

Caput V.

Cum de aliis quibusdam rebus, quae praeterea ad Scoti vitam illustrandam pertineant, tum praecipue de ultimis ipsius fatis.

Postquam igitur Scotus, ut longe veri simillimum esse probavimus, circiter annum DCCCXLV. ad Carolum calvum venit, is multos annos deinceps non solum convictorem eum atque amicum habuit, verum etiam, quod item pluribus a nobis est relatum, ut res multas easque graves exsequeretur, voluntate sua commovit. Eo autem loco et honore quamdiu Scotus permanserit, incertum est: quamquam hoc satis exploratum habere videmur, illud tempus, quo inde abiit, vix ante annum DCCCLXIII. fuisse. Namque, ut alia minus certa mittamus [1]), exstat poëma quoddam Scoti ad

110) „adunabimur."

1) Velut illam epistolam, quam Nicolaum I, pont. max. de Ioanne nostro ad Carolum calvum scripsisse (cap. III.) narravimus. In ea enim, ut habetur apud Bulaeum, Erigena „studii Parisini" (i. e. scholae palatinae, quam vocabant)

Digitized by Google

Carolum [2]), in quo manifestissima reperiuntur vestigia, illum, quo id tempore scripserit, adhuc in Caroli regia haesisse, quodque, quoniam in victoria, quam Carolus brevi ante de Northmannis pepererit, pro more gloriatur, anno DCCCLXII. scriptum esse oportet [3]).

At si non in regia, certe tamen in regno Caroli usque ad annum DCCCLXXIII. vixit. Quod illi versiculi testantur, quorum iam supra [4]) mentio est iniecta. His enim Hincmarus (Remensis), Liuddo quidam, homo Graecus, qui apud Hincmarum fuisse videtur [5]), atque Ioannes VIII, pont. max., quem exeunte anno DCCCLXXII. in illo dignitatis gradu collocatum esse constat, admodum honorifice commemorantur. Atque illos versiculos extremo vitae tempore, ut opinamur, condidit. Neque enim, quod postea scripserit, reperitur quidquam [6]) et vix triennio interiecto Anastasius, bibliothecarius Romanus, in epistola, ad Carolum calvum missa, ita de eo mentionem fecit, ut eum tunc iam mortuum fuisse credas. Conquestus enim de eo, quod in vertendo Areopagita tam obscurus fuerit, haecce adiicit [7]): „Quod eum non egisse ob aliam causam existimo, nisi quod, cum esset humilis spiritu, non praesumpsit, verbi proprietatem deserere.“ Haec epistola, ut in codice m. s. patrum Soc. Ies. Bituricensium lectum esse ait Natal. Alexander,

---

iam olim „capital fuisse“ — dicitur, Ex his colligas, quo tempore Nicol. I. illam epistolam composuit, eo Scotum adhuc in „palatio“ regis habitasse. Convenit autem, ut diximus, inter omnes, aut anno DCCCLX. aut quinquennio post eam esse scriptam. —

2) cf. Schluet. l. Scot. Erig. p. 593—595. —

3) cf. Mabill. annal. lib. XXXV, n. 93—94 et 107 extrem.

4) cf. cap. I, not. 25.

5) cf. Mabill. annal. lib. XXXV, n. 58; XXXVIII, n. 72. —

6) cf. Mabill. annal. lib. XXXVIII, n. 72.

7) cf. Natal. Alex. dissertat. XIV. in hist. eccles. saeculi IX. et X. §. I, n. VI. —

Digitized by Google

scripta est „X. Cal. Apriles, indictione VIII," qui est annus DCCCLXXV.

Certiora huius rei indicia ad nostram aetatem non pervenerunt. Neque ullo testimonio, cui quidem sine erroris periculo credere possimus, inter rerum auctores vel hoc constare reperitur, quo loco Erigena vitam posuerit, praeterquam quod Mabillonius „videtur," ait, „in Francia perseverasse." —

Sunt quidem qui Scotum diutius vixisse, atque adeo circiter annum DCCCLXXX. ab Alfredo Magno in Angliam accersitum esse contendant, sed eorum causa sic profecto est comparata, nullam ut iis fidem habere queas. Quod mox videbimus.

Plura omnino Ioanni nostro scripta tribuuntur : quorum partim, utpote quibus certus quidam locus videretur convenire, eo iam satis, opinamur, copiose descripsimus, partim infra, cum nihil plane de iis memoriae sit proditum, nisi hoc ipsum, Erigenam esse eorum auctorem, peculiari capite recensere in animum induximus.

Quoniam autem hominibus et ingenio et doctrina praestantibus solenne est, ut, qui eorum disciplinam sequantur, habeant, complures arbitramur praecipuam Erigenae operam dedisse eiusque sectatores exstitisse, praesertim cum celeberrimae illi „scholae palatinae" praefuisse credatur. Quamquam vix unus eorum nominatim potest proferri. Sola enim historia episcoporum Antissiodorensium quendam Scoti discipulum novit, Humbaldum Cameracensem; quem ab omnis doctrinae elegantia summopere instructum fuisse scribit[8]). Deinde hoc loco id quoque monitum velimus, quod Scotus ipse in fine librorum de naturis[9]) hominem compellat, quo utatur familiarissime, cuiusque et exhortationibus et sollertia illud opus inchoatum ac perfectum sit. Quem autem dicat, ignotum est. Petrus Alixius eum fuisse

8) cf. Thom. Gale. I Sc. Erig. testim. p. 5. —

9) V, 40. —

Digitized by Google

existimavit Wulfadum, primum Remensem canonicum, postea Bituricensem episcopum [10]). Hanc Alixii coniecturam Schlueterus [11]) ut rem confessam recepit.

Quaesitum est etiam, num Erigena clericus fuerit necne. Negant Hiortius [12]), Thomas Moore. [13]), Natal. Alexander [14]), Mabillonius [15]): veri simillimum putant Hockius [16]), Staudenmaierus [17]): affirmat („licet alii dubitent"), Schlueterus [18]). Sed qui negant, multo magis, quam qui affirmant affirmarintve, rebus certis factisque nituntur. Hi enim, quae sequantur, in eo posita esse dicunt, quod Scotus theologiae ac philosophiae studio unice deditus fuerit, eumque, orta de rebus theologicis rixa, vel episcopi, ut suam de illis sententiam proponeret, rogaverint; hasce autem res illa aetate, nisi in homine clerico, vix aut ne vix quidem usu fuisse venturas. Quasi vero, qui tunc aliquo casu, forsitan ipsa natura ferente, in scholis ad philosophiae et theologiae studia delatus ea adamasset, ut in iis perstaret, clericus debuisset evadere! — Episcopos autem illos tum Erigenam adiisse constat, quum, rebus suis admodum angustis, a quo defenderentur, vix haberent quemquam. Quare nos magis altera illa ratio movet: idque vel hac sola de causa, quod, etsi illis temporibas more fuit receptum, ut, qui aliquem clericatus gradum obtinuisset, continenter fere eo nomine appellaretur, Scotus tamen nec ab aliis scriptoribus, qui

10) cf. Thom. Gale. l. c. append. p. 80 — De Wulfado cf. hist. litt. de la Fr. tom. V, p. 477.

11) cf. I. Sc. Erig p. 592. —

12) cf. I. Sc. Erig. p. 46. —

13) cf. hist. of Irel. vol. I. c. 13.

14) cf. Dissertat. XIV. in hist. eccles. saec. IX et X. §. I. n. II.

15) cf. Acta Bened. saec. IV. p. II. pag. 510; annal. Bened. lib. XXXVIII. n. 72.

16) cf. Ephemer. Bonnens. fasc. XVI. p. 36.

17) cf. I. Scot. Erig. p. 124.

18) cf. I. Scot. Erig. p. III. —

Digitized by Google

cum eo vixerunt, nec a semet ipso appellatus invenitur, nisi „Scotigena“, „Scotus ille“, „extremus sophiae studentium“ — et quae sunt generis eiusdem. —

Haud facile crediderimus, inter homines, qualis Erigena fuit, quemquam exstitisse, de quo maiore controversiarum multitudine ab historicis agitatum sit. Itaque, quamvis magnum earum numerum iam adtigerimus, una tamen est reliqua. — Narrant (enim) permulti auctores, contra quod nobis in Gallia, ut diximus, mortuus esse videtur, eum ab Alfredo Magno (circiter a. DCCCXXXV.) in Angliam, ut doctrinae suae Anglis hominibus copiam faceret, accersitum esse; hic ad abbatis dignitatem eum pervenisse et, quum violenta nece occidisset, etiam in „sanctorum martyrum“ — numero esse habitum. — Hanc narrationem his ducentis fere annis, cum eo usque diu inconcussa stetisset, Mabillonio [19]) duce ac signifero diligentissimi quique historici acerrime impugnarunt. Nostra autem aetate exstitit, qui rem desperatam in pristinum restituere conaretur [20]). Hoc, quam non consecutus sit, licet plausorem suum invenerit, paucis, opinamur, declarari potest.

Quantamcunque, qui rem defendunt, testimoniorum farraginem congerunt [21]), antiquissima ab iis scriptoribus repetunt, qui ducentis, et amplius, annis post Scotum vixerunt: Ingulfum dicimus abbatem et Guilielm. Malmesburiensem. Ad horum fidem, qui postea scripsere, sese fere recipiunt. Cum Malmesburiense quidem illi, quos inter reliquam turbam habent velut inter ignes lunam minores — ad verbum fere consentiunt, praeterquam quod, ubi ille cautius dubitat, hi plerumque confidenter affirmant: nec

19) cf. Acta Bened. saec. IV, tom. II. p. 506 seq.

20) Dicimus Staudenmaierum; cf. eius librum, qui inscribitur: Ioannes Scotus Erigena cet cet. p. 110 seq. Huic adsentitur Schlueterus in sua librorum de div. nat. editione p. V seq.

21) Staudenm. l. l. omnium, quos vidimus, plurima habet: quare ad eius librum, qui rem cognoscere cupiant, ablegaverimus.

Digitized by Google

ullo pacto, id quod iam Natal. Alexander vidit, dubitandum est, quin ille ab his ad verbum transscriptus sit[22]). Quare ad Ingulfum et Malmesburiensem, tanquam ad triarios, res venit. Hi autem, quamvis disertis verbis illam narrationem tradiderint, tamen, cum neque ii sint auctores, quos admodum fide dignos habere soleant, et, id quod supra iam monuimus, primi post Scoti aetatem, a qua ducentis et amplius anni absunt, de Scoto in Angliam profecto sermonem faciant, magno opere considerandum est, quanta iis fides hac in re sit habenda, aut potius, num forte propter diversas argumentorum rationes omnis hac in re fides iis sit abroganda. Atque diversa ab eorum testimonio argumenta habemus sane gravia. Primum enim Asserus Menevensis, Bancorensis abbas et Schireburnensis episcopus, quem Alfredus propter eximiam litterarum scientiam ad se vocaverat, cuiusque fidelissima opera in optimarum artium studiis bene instituendis utebatur, in vita Alfredi a se scripta accuratissime doctorum virorum, qui ad Alfredum venerunt,

22) cf. Nat. Alex. dissert. in hist. eccles. saec. IX et X. §. III. — Albericus, trium fontium monachus, in chron. suo ad a. MCCXXV. fatetur, novam historiam Anglorum sibi ducem fuisse: narrat autem de Scoto (ad a DCCCLXXVIII.) iisdem prope cum G. Malmesb. (lib. de rebus gest. regum Angl. II, 4) verbis. Hunc Albericum Staudenmaierus non laudavit. Quos autem laudavit, hi et ipsi satis aperte declarant, eundem G. Malmesb. verba sibi sua praevisse. Nam quae G. Malmesb. (cf. Gale. l. l. test. p. 6 et p 8) narrat, ad verbum fere, ut iam diximus, habent et ipsi. Illum autem horum verborum auctorem esse, inde patere arbitramur, quod, ubi ille scribit: „ut intellexi“ — habent isti: „ut intelligitur“, quod illo dicente: „scripsit librum bene utilem (sc. Scotus)“ — istorum quispiam ita docet: „scripsit librum, quem, utilem esse ait.“ Illud „scripsit“ — dicitur de Scoto. „Ait“ autem, quum ad Scotum referri nequeat (quia Scotus nusquam talia de libro suo ait), ad eum referendum est, ex quo iste quispiam de illa libri utilitate cognovit: hunc vero nemo non habebit G. Malmesburiensem.

Digitized by Google

quorumque ipse quasi collega fuit, mentionem facit, neque de Scoto nostro quidquam dicit, pluribus certe de eo, utpote viro, summa doctrinae laude conspicuo, commemoraturus, si is unquam ad Alfredum venisset[23]).

Quae vel una res ad plures Malmesburienses atque Ingulfos refellendos valet. Deinde Malmesburiensis ita scribit, quasi Scotus statim[24]) post illius epistolae, quam Nicolaus I, de eo Carolum calvum misit[25]), in Galliam adventum, relicta Gallia ad Alfredum, huius „munificentia illectus“ – se contulerit, quum in confesso habeatur, Alfredum ante annum DCCCLXXX., bellorum multitudine distractum, de doctis hominibus illiciendis ne cogitasse quidem, quum denique illa epistola iam anno DCCCLX. aut quinque annis post scripta sit[26]).

Tum Ingulfus Scotum suum Aethelingiensi monasterio abbatem praefecit; quod contra Malmesburiensis suum in Malmesburiense coenobium duxit[27]). Ceterum Ingulfus satis manifesto ostendit, unde sibi error iste obiectus sit. Scribit enim[28]): „(Alfredus) de veteri Saxonia Ioannem, cognomento Scotum, acerrimi ingenii philosophum, ad se alliciens, Adelingiae, monasterii sui, constituit praelatum.“ — Iam vero Asserus in vita Alfredi[29]) refert, vocasse Alfredum ad se ex Gallia „Ioannem quendam, presbyterum ac monachum, Ealdsaxonem[30]) genere, virum doctissimum, quem postea

23) cf. hist. litt. de la France tom. V, p. 419. —

24) cf. Thom. Gale. l.l. testim. p, 6, p. 8. —

25) cf. sup. cap. III, not. 10—11. —

26) cf. Staudenm p. 166.

27) cf. Staudenm. p. 136. — Rerum Augl. script. post Bedam praecipui. Francof. MDCI fol. p. 870. Sup. not. 24.

28) cf. sup. not. 27.

29) cf. Mabill. Ioannis Aetheling. abb. elog. hist. acta Bened. saec, IV, p. II, pag. 507 seq.

30) H. e. Saxonem ex Germania oriundum, ut multis exemplis probavit Mabill. l. l. p. 508—509. Vir doctissimus existi-

Digitized by Google

Aethelingiensi coenobio abbatem praefecerit." — Ingulfus autem, qui haec ipsa sciret, simulque de Ioanne Scoto, ingenioso illo philosopho, ea fere aetate, qua Alfredus vixit, apud Gallos notissimo, ut videtur, audivisset, quos duos habere debuit, eos unum eundemque habuit; atque huius nomen nomini illius tanquam cognomen adiecit.

Quoniam autem Staudenmaierus Malmesburiensem potissimum sequitur, etiam de hoc sigillatim nonnulla dicamus. Is igitur praecipue in hac narratione de Scoto nostro saepius vehementer erravit.

Cuius rei unum exemplum iam protulimus, nec plura desunt: ait enim [31], Florum [32] scripsisse adversus Scoti librum de div. naturae, quum scripserit adversus librum de praedestinatione, et quae sunt eiusdem generis. Deinde ne id quidem negligendum est, quod in libro suo de gestis regum Anglorum [33] rem ut dubiam narrat: utitur locutionibus, quales sunt „creditur" — „ut fertur" — „quod sub ambiguo non dixerim." — Quamquam aliis locis [34] nihil dubitat. Quod autem his ipsis locis adiicit „ut ex scriptis regis (Alfredi) intellexi, (Ioannes) sublimis Malmesburiae resedit" — haec profecto, rebus alioquin ita, ut explicatum est, se habentibus, parum nos movent. — Est enim fortasse, ut ex regis scriptis intellexerit „resedisse Malmesburiae Ioannem" — de suo autem addiderit, eadem fere cum Ingulfo ratione, „fuisse hunc Ioannem Scotum Erigenam." —

---

mavit praeterea, vixisse illum Ealdsaxonem apud Gallos in monasterio Corbeiensi, quo tum plures Saxones ex Germania oriundos educabant. —

31) cf. Thom. Gale. l. l. test. p. 6—8. —

32) H. e. S. Prudentius, episc. Tricassinus, cuius nomen erat „Florus Prudentius Galindo" — vel Florus, diaconus Lugdunensis, cui ab aliquibus liber eccles. Lugd. adversus Scotum tribuitur.

33) cf. Natal. Alex. l. cit. §. III.

34) Apud Gale. l. l. p. 6—8. —

Digitized by Google

Eiusmodi errores illis scriptoribus, ex quorum numero est Guilielmus, saepissime offusi sunt. Atque faciliorem etiam haec tota res explicatum habet, si Ioannem illum, ut nostrum, Scotorum gentis fuisse fecerimus. Scimus autem, maximam ea aetate doctorum hominum multitudinem, qui Scotorum gentis essent, praecipue ex Hibernia profectos, in Anglia, Gallia vixisse [35]). — Huc accedit, quod maius etiam est, ut annales Hidenses disertis verbis testentur [36]), fuisse inter eos, qui sub Alfredo rege Oxonii inventutem instituissent in artibus optimis, praeter illum Ioannem Ealdsaxonem [37]), de quo supra fuit mentio, etiam Ioannem, ecclesiae Menevensis monachum. Potuitne ergo fieri, ut Alfredus hunc ipsum, aliquamdiu munere illo functum, quemadmodum Ioannem Ealdsaxonem Aethelingiensem abbatem constituit, ita in Malmesburiense coenobium mitteret? — Potuitne fieri, ut hic ipse, quum dicatur monachus ecclesiae Menevensis, etiam Scotus vel esset, vel appellaretur? — Certe enim meminimus, docere nos supra (cap. II. not. 20. et cap. I.), habitasse procul dubio in illa ipsa regione Menevensi homines Scotos, atque adeo Scotum nostrum ibidem (cf. cap. II. not. 20.) natum videri. —

Caput VI.

De illis Erigenae scriptis, quae adhuc a nobis recensita non sunt.

Post Pseudo-Dionysii et s. Maximi interpretationes, post libros de praedestinatione et de s. Eucharistia, quorum

---

35) cf. sup. cap. I—III.

36) cf. Gale. l. l. test. p. 5

37) Ioannes Ealdsaxo est is, quem annales Hidenses dicunt „collegam s. Grimbaldi.“ Hos enim una ex continenti ab Alfredo accersitos constat. —

Digitized by Google

iam mentio est facta, super illis, quae item vere sunt Erigeniana, aliquot carminibus, tractatu de visione dei, libris V de divisione naturae data opera disputare decrevimus [1]). Nam quae a nonnullis praeterea Scoto adscripta sunt, non reddita tamen ratione probabili, ea, quum librorum ope destitutis nobis ipsorum causam diiudicare non licuerit, deinceps simpliciter tantum enumeranda arbitramur.

Carmina igitur Scoti, quae nobis innotuere, sunt numero XIV: in prooemio libri de praedestinat. habetur I; prooemio interpretationis Pseudo-Dionysii adiecta sunt II; Cangius in praefatione ad Labbei glossarium edidit I; Schlueterus ex codicibus Angeli Maii, ut dicit, nova protulit X [2]). Brevissimum IV, longissimum ad LXXX versus habet. Missa fere sunt Carolo calvo. Omnium ferme argumenta ex philosophorum theologorumque chartis deprompta sunt: canitur „Christus crucifixus“, „crux“, „pascha“ atque similia. Errores continent multos eosdemque propemodum cum libris de divisione naturae et de praedest. Auctorem sibi fuisse ostendunt multo magis eruditum, quam poëtica facultate insignem. Habent omnino permulta sic putida atque arguta, ut deligentem lectorem non offendere non queant. Attamen, quae illorum temporum est ratio, summa profecto laude digna sunt. Walafridus quidem Strabo nec facilitatis, nec elegantiae palmam Nostro praeripere potuit. Libellum „de visione dei“ Mabillonius deprehendit in m. s. codice Claromariscensi prope Audomaropolim. Post eum, quod quidem sciamus, qui librum viderit, fuit nemo, quamquam plures eum diligentissime quaesiverunt [3]).

Refert Mabillonius, initium eius hoc fuisse: „Tractatus

1) Sunt, qui etiam de epistolis loquantur. Verum praeter illas, quae Areopagitae et Maximi interpretationum prooemia sunt, prorsus nullae exstant, nullae memorantur. —

2) cf. Eius edit. libr. de div. nat. p. I, p. 593 seq.

3) cf. acta Bened. saec. IV. p. II, p. LXVI. Thom. Gale. l. c. test. p. 12. Hiort. l. c. p. 46.

Digitized by Google

Ioannis Scoti de visione dei. Omnes sensus corporei ex coniunctione nascuntur animae et corporis [4])." — Argumentum libelli, ni fallatur, in eadem re, ait, versatum esse, qua Lupi, abbatis Ferrariensis, epistola XXX. ad Gothescalcum, monachum Orbacensem. Quae Lupi epistola [5]) locum quendam explicat, qui est apud s. Augustinum in libris de civitate dei XXII. 29: „de qualitate visionis, qua in futuro saeculo sancti Deum sint visuri." —

Librorum V „de divisione naturae" sive „περὶ φύσεως μερισμοῦ" —, qui iidem appellantur „de naturis" sive „περὶ φύσεως" — plures reperti sunt codices m. s. s. [6]). — Duos eorum Mabillonius ipsius Scoti aetate exaratos dicit: nec tamen ullus nomen auctoris habuit. Guilielmus Malmesburiensis et Hugo a s. Victore primi [7]), quantum pro certo a nobis statui potest, Scoto nostro libros suos attribuerunt. Nihilominus tamen etiam ineunte saeculo XIII. fuere, qui Amatrici Benensis eos esse opinarentur [8]): Trithemius abbas et Baleus adeo ad Ioannem Scotum, quem Mailrosium vocant, Bedae Venerabilis aequalem, hos libros retulerunt [9]). Verum enimvero, si quis vel aliud agendo libros de naturis cum Erigenae libro de praedestinatione contulerit, nihil prorsus dubitationis ei relinquetur. Quo factum est, ut iam pridem inter viros doctos uno quasi ore hac in re sit consensum.

---

4) Etiam in lib. II. de div. nat. c. 23. scribit: „Exterior sensus coniunctio quaedam est animae et corporis." —

5) cf. Max. biblioth. vet. patrum cet. Lugdunens. tom. XV. p. 15 E seq.

6) cf. Thom. Gale. testim. p. 12. Mabill. acta Bened. saec. IV. p. II. p. LXVI. Hist. litt. de la France tom. V. p. 423.

7) cf. Thom. Gale. testim. p. 12, p. 6—7. Alberici, trium fontium monachi, Chronicon ad annum MCCXXV. ed. Leibnit. tom. I. p. 514, 515. —

8) cf. Thom. Gale. testim. p. 12.

9) cf. Thom. Gale. l. l. p. 12.

Digitized by Google

Quod autem Thomas Galeus in praefatioue editionis suae (p. 4.) scribit, testes fide dignos affirmare, Florum [10]) hos libros, quo facilius confutaret, depravasse, haec quidem omnino inanis est suspicio. Testes illi sunt, credimus, Matthias Westmonasteriensis (ad annum DCCCLXXXIII.), et si qui forte in huius verba iurarunt. Sed, quicunque sunt, quum Florus ille (quem Westmonasteriensis „ignorari" contendit) non libros de naturis, sed librum de praedestinat. impugnaverit, vehementissime erraverunt. Huc accedit, quod ipsos libros accurate perlegenti ea apparet partium cohaerentia, is offertur sententiarum nexus, ut hoc solo argumento confisus vir doctissimus, Hockius, illam Thomae Galei suspicionem, ut vanam, iure repudiaverit [11]). —

Bis omnino libri de divisione naturae typis sunt descripti: primum a. MDCLXXXI. prodiere Oxonii per Thomam Galeum, Oxoniensem; deinde a. MDCCCXXXVIII. Monasterii Guestphalorum opera C. B. Schlueteri, Monasteriensis. Posterior editio propter multitudinem mendorum, quorum ne index quidem adiectus est, priori longe est postponenda [12]). —

Externa disserendi forma, qua Scotus his in libris uti-

10) cf. sup. cap. V. not. 32.

11) cf. Ephemer. Bonnens. fasc. XVI. p. 37.

12) Atque hic satis graviter conqueri non possumus! — Est apud Galeum mendorum multitudo ingens: desunt plurimis locis integra verba, integri versus. Horum Schlueterus nisi paucissima non sustulit: nec nova desunt. — Collegerat autem Galeus sua menda quam diligentissime; inseruerat eorum indici egregias plane „variantes", quas vocant, ex m. s. codice Parisiensi: hic Galei index per decem paginas formae maximae porrigitur. Hunc vero Galei indicem Schlueterus fere nusquam aut curavit aut curare voluit. Ipsius quidem typotheta affirmavit, Schlueterum ita solitum fuisse dicere: „illud opus non esse." — Quare eius editionem vix flocci ducas, et potius „depravatam" dicas, quam ut ipse (p. I.) „emendatam." —

Digitized by Google

tur, est dialogi: magistrum enim cum discipulo colloquentem finxit, horumque sermonibus alternis totam disputationem rite deducit. Ut magister, ita discipulus nunc interrogat, nunc interrogatur; atque ille, dum altiorem ac speculativam, quam vocitamus, philosophiae theologiaeque cognitionem exceperis, vix una schola dici queat doctior.

De totius operis argumento atque indole, quoniam in altera nostrae scriptionis parte proprie disputandum est, hoc loco satis habendum arbitramur, si illa Bruckeri verba, quae iam supra a nobis allata sunt, iterum nostra fecerimus. Ait igitur Bruckerus [13]), omnem Scoti philosophiam huc redire: „Omnia, quaecunque sunt, non radicaliter modo et virtualiter, sed et essentialiter in deo contineri, atque adeo omnia ex deo ab aeterno progressa esse et fluxisse, inque varias classes inferiorum et superiorum, deteriorum meliorumque entium distincta tandem in fontem originemque suam (i. e. deum) reditura esse.“ —

Quae philosophia, quam accurate lutulentum istud (sit venia verbo) chaos Alexandrinum recentiorumque Platonicorum, quos vocant, referat, nemo non videt, atque in capite II. uberius a nobis demonstratum est. Itaque iam per se liquere arbitramur, qui factum sit, ut alii philosophiam istam Erigenianam quam maxime sint abominati, alii contra amplexati fuerint cupidissime. Horum autem, qui laudarent, numerus, quum patrum nostrorum memoria admodum exiguus fuisset, nostra aetate (nec praeter eorum, qui sapiunt, opinionem!) immane quantum est auctus. Quorum partem, qui operae pretium duxerit cognovisse, adeat Schlueteri praefationem: p. VII. seq. — Est tamen, ut in senatu illo — „tanquam altiore spiritu afflato“ — videamus non neminem (p. XII—XIII.), quem supercilium censorium perquam facile istinc moverit. — Iam vero illos, qui vitu-

13) cf. Crit. philos. histor. tom. III (edit. Lips. 1741) p. 621. Atque de his ipsis Bruckeri locutionibus consulas, velimus, quae dicta sunt sup. cap. II. not. 18.

Digitized by Google

perarunt, si enumerare velimus, dies profecto deficiat [14]). Quare hoc loco ea tantum narrabimus, quae ab his, qui ad s. Ecclesiae nostra gubernacula consedere, adversus libros de naturis gesta sunt.

Fuit igitur ineunte saeculo XIII., quum Amalricus Benensis, David de Dinando (s. Dinanto) horumque reliqua turba totius Galliae ecclesiam vehementissime vexabant. Doctrinam suam, quatenus memoriae est proditum, fere Ioannis Scoti libro de divisione naturae debebant. Gersonius quidem, vir doctissimus, univers. Paris. cancell., haec docuisse ait Amalricum [15]): „Omnia sunt deus: deus et omnia. Creator et creatura idem sunt. Deus ideo dicitur finis omnium, quod omnia reversura sunt in ipsum, ut in eo immutabiliter conquiescant: et unum individuum atque incommutabile permanebunt. Sicut Abraham et Isaac unius eiusdemque naturae sunt, sic omnia esse unum, et omnia esse deum: deum enim esse omnium creaturarum essentiam etc.“ — David de Dinando, Amalrici discipulus, easdem res tantum non iisdem verbis docuisse traditur [16]). Quorum sententia nihil est Erigenianae similius. Quod infra a nobis exponetur. Neque haec res illa aetate latuit. Diserte enim narrant historici, Scoti nostri opus compilatum esse ab Amalrico [17]). At tradunt etiam, illos, quorum erat, non solum damnasse Scoti librum, verum etiam publice ac solenniter comburi iussisse [18]). Albericus, trium fontium

14) cf. sup. cap. II, not. 17, ubi eorum nonnullos attulimus.

15) cf. Ioan. Gersonii opera omnia. Edit. Ellies du Pin; Antwerp. tom. IV, col. 821 seq. Vide etiam Tennem. hist. philos. vol. VIII. pars I, p. 316 s.s.

16) cf. Thom. Aquin. in IV libros sentent. II. dist. XVII. Q. I. Art. I. et Alberti summa theol. p. I. tract. IV. Q. XX. — Vide Tennem. l.l.

17) cf. Gerson. et Tennem. loc. sup. (not. 15) laud. —

18) cf. Gerson. et Tennem. l.l. Thom. Gale. testim. p. 12. Hist. litt. de la France tom. V. p. 423.

Digitized by Google

monachus, qui admodum fide dignus habetur [19]), ad annum MCCXXV. haec refert: „Litterae summi Pontificis (Honorii III.) — . . . hoc anno (de) solenni damnatione cuiusdam libelli Ioannis Scoti. Honorius episcopus, servus servorum dei, archiepiscopis et episcopis etc. Inimicus homo zizania bono semini superseminare non cessat etc. Nuper siquidem, sicut nobis significavit venerab. frater noster Parisiens. episcopis, est quidam liber, qui Perifisis titulatur, inventus tot scatens vermibus haereticae pravitatis, unde a venerabili fratre nostro archiepiscopo Senonensi et suffraganeis eius, in provinciali concilio congregatis, iusto est dei iudicio reprobatus. Quia igitur liber, sicut recepimus, in nonnullis monasteriis et aliis locis habetur, et claustrales nonnulli et viri scholastici . . . se studiosius occupant lectione dicti libri . . . nos iuxta pastoralis sollicitudinis debitum corruptelae, quam ingerere posset liber huiusmodi, occurrere satagentes, vobis universis et singulis in virtute s. Spiritus districte praecipiendo mandamus, quatenus libellum istum sollicite perquiratis, et ubicunque ipsum vel partem eius inveniri contigerit, ad nos, si secure fieri possit, sine dilatione mittatis solenniter comburendum, alioquin vos ipsi publice comburatis eundem, subditis vestris expresse iniungentes, ut, quicunque ipsorum habent vel habere possunt in toto vel in parte exemplaria dicti libri, ea nobis (ne) differant resignare. (In) omnes, qui ultra XV dies, postquam huiusmodi mandatum seu denunciatio ad notitiam eorum pervenerit, librum ipsum, totum aut partem, scienter retinere praesumserint, excommunicationis sententiam incurrisse, notamque pravitatis haereticae non evadent. Datum Laterani X. Cal. Febr. etc.“ —

Haec igitur postquam ab Honorio III. adversus libros de naturis supremo supplicio sancita sunt, per proximos CCCCL annos, dum Thomas Galei, Oxoniensis, opera typis

19) Quod pluribus probat vir summus G. G. Leibnitius in praef. ad alterum volum. paratae a se huius Alberici editionis.

Digitized by Google

describuntur, omnino propemodum oblivioni traditos eos fuisse credas. Neque illi, qui interea s. concilii Tridentini iussu indicem librorum prohibitorum confecere, Scoti libros de naturis curaverunt. At quum primum renuntiatum fuit, prodiisse de integro in publicum libros iam pridem damnatos, Romae in indicem librorum prohibitorum relati sunt; quem locum suum ad hodiernum usque diem obtinuerunt [20]). —

Neque tamen ullo pacto Schluckerus reprehendendus est, propterea quod, etsi catholicum se profiteatur, posthabita summorum pontificum auctoritate, denuo illos libros ediderit. Nam quum hoc ipsum nuper a quodam monitus fuisset, per adolescentem sibi amicissimum certiorem eum fecit, sese nec audivisse unquam, nec credere, ullum Ioannis Scoti Erigenae opus in indicem librorum prohibitorum relatum esse; — eum fortasse, nominum similitudine deceptum, quae de Ioanne Duns Scoto invenisset, ad Ioannem Scotum Erigenam — traduxisse.

Venimus nunc ad ea simpliciter afferenda, quae unus et item alter sine causa necessaria Erigenae tribuit. Sunt fere haec [21]):

I. „Excerpta ex Macrobio de differentiis et societatibus Graeci Latinique verbi.“ II. „Homilia de initio evangelii secundum Ioannem.“ Quae duo utique Erigeniana esse, veri simile putatur. — III. „Commentarium in Dionysium Areopagitam.“ Hoc qui viderit —, quod quidem illi, quos (sup. not. 21.) auctores nostros laudavimus, sibi persuaserunt, est fortasse nemo. Iam vero nostra aetate Dr. Greithius, parochus Sangallensis, in bibliotheca Vaticana

20) cf. Ind. libror. prohibit. edit. Mechliniens. a. MDCCCXXXVIII. p. 122. —

21) cf. Hist. litt. de la France tom. V. p. 427 seq. Thom Gale. test. p. 11 et p. 13. — Nos illam potissimum historiam secuti sumus, quae, ut serius, ita accuratius hac de re disputasse videatur, quam Thomas Galeus. —

Digitized by Google

reperit [22]) „commentarium Ioannis Scoti ad Pseudo-Areopagitae hierarchiam coelestem.“ — Typis nondum est descriptum: praeterquam quod locum quendam de s. Eucharistia ex eo protulit Hoeflerus, quem locum nos quoque supra (cap. IV. extr.) exscriptum habemus. Cuius loci oratio est satis Erigeniana. — IV. Interpretationes Latinae et „Moralium Aristotelis“ et „variarum mirabilium historiarum.“ Illa Scoti esse facilius negatur, quam conceditur: de hac negare non dubitant. — V. „Commentarium in evangelium secundum Matthaeum,“ „tractatus de officiis humanis“ etc. etc. Qui libri, quando a Ioanne vel a Scoto aliquo scripti dicantur, continuo a viris doctis, qui opinando plurimum valere soleant, Ioanni nostro adscripti creduntur: constare enim, aliis ipsos fere auctoribus deberi, quibus unum vel Ioannis vel Scoti nomen cum Nostro commune fuerit. —

(Fortsetzung folgt.)

Zur ältesten Geschichte Palästinas.

Dritter Artikel.

Die alten Canaaniter.

Von Prof. Dr. Movers.

1. Hohes Alter des Volkes.

Nachdem seit geraumer Zeit über die vormals von den Theologen und Geschichtschreibern so fleißig bearbeitete israelitische Geschichte kein wissenschaftliches Werk erschienen war, haben die jüngst verflossenen Jahre uns mehrere Schriften geliefert, welche sich namentlich mit der ältesten Geschichte Palästinas ausführlich befassen. Es sind folgende: „Zur

22) cf. Hoefler, die deutschen Päpste, Abth. II, p. 80 seq.

Digitized by Google

Geschichte der Israeliten, zwei Abhandlungen, von E. Bertheau, 1842." Die erste dieser Abhandlungen enthält Erörterungen über die Gewichte, Münzen und Maaße der Hebräer, welche sich an die bekannten metrologischen Untersuchungen von Böckh anschließen; die zweite aber befaßt sich mit den Bewohnern Palästina's seit den ältesten Zeiten bis auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer. Mit den Resultaten der Bertheau'schen Schrift kömmt vielfach überein das geistreiche, leider nur zu sehr der objektiven Haltung entbehrende Werk von Ewald: „Geschichte des Volkes Israel bis Christus; in drei Bänden. Bd. I. 1843." Die dritte Schrift, welche die neueste Literatur über die Geschichte Israels geliefert hat, führt den Titel — man möchte ihn als ominös für den Inhalt ansehen —: „Kenaan. Volks- und Religionsgeschichte Israels. Von Cäsar von Lengerke, Dr. der Theologie und Philosophie, ordentlichem Professor an der Albertus-Universität zu Königsberg. Erster Theil. Kenaan. Volks- und Religionsgeschichte bis zum Tode des Josua. 1844." Die Verfasser dieser Werke erkennen an, daß eine möglichst sorgfältige Erforschung der vorisraelitischen Zustände Palästinas für die israelitische Geschichte selbst von großer Wichtigkeit ist, und widmen daher diesem Gegenstande ausführliche Untersuchungen. So groß indessen die Ansprüche zu sein scheinen, welche namentlich die beiden ersten Schriften in Beziehung auf die vorisraelitische Geschichte Palästinas hervortreten lassen, so können sie nach unserm Urtheile keinen Anspruch darauf machen, den so wichtigen Gegenstand mit hinlänglicher Schärfe und Gründlichkeit erforscht zu haben, und es ziemte sich daher wohl, daß Hr. Bertheau mit mehr Bescheidenheit und weniger Anmaaßlichkeit aufgetreten wäre, als es an mehreren Stellen seiner Schrift gegen den Ref. geschieht. Zu den Fehlern, welche allen dreien Schriften über die älteste Geschichte Palästinas gemeinschaftlich sind, rechne ich erstens die schale mosemeristische Ansicht, welche die Rephaim und Anakim zu einem riesigen Volksstamme und zu den ersten

Bewohnern Palästinas macht, ein Vermächtniß der J. D. Michaelis'schen Zeit, dessen Uebernahme in eine wissenschaftliche Darstellung der Urgeschichte sich als ein Anachronismus der Geschichtserforschung und ungefähr so ausnimmt, als wenn ein Geschichtsforscher auch heute die älteste Menschengeschichte durch Erzählungen von den Titanen, Giganten und Centauren eröffnen wollte. Der zweite Fehler in der Behandlung der ältesten Geschichte Palästinas in den genannten Schriften ist die schnöde Abfertigung der einheimischen, sowohl canaanitischen als israelitischen, Ansicht, daß die Canaaniter die ältesten, seit unvordenklicher Zeit in Palästina ansässigen Landesbewohner waren, wobei man kaum eine Ahnung davon zu haben scheint, welches Gewicht eine, auf dem historischen Bewußtsein eines uralten einheimischen Volkes begründete Geschichtsansicht in die Wagschaale legt gegenüber den spätern Mißverständnissen und willkührlichen Combinationen ausländischer Notizensammler. Drittens rechne ich zu diesen Fehlern in der Behandlung der ältesten Geschichte Palästinas, daß die genannten Gelehrten theils durch Mißverständniß des Namens Canaan, theils durch eine mehr äußerliche Auffassung der biblischen Genealogien über die Canaaniter sich zu dem Urtheile verleiten lassen, als seien die Canaaniter ein einziger, von jeher eng verbundener und gleichzeitig eingewanderter Volksstamm gewesen, da doch die richtige Ansicht schon vorher ausgesprochen worden ist (Phön. B. I. S. 1.). Die unhumoristische Auffassung der Rephaim und Anakim werden wir anderswo beleuchten; die Grundlosigkeit der Ansicht von einer späten Einwanderung der Canaaniter ist in dem ersten Artikel unserer Beiträge zur ältesten Geschichte Palästinas dargethan; in dem zweiten Artikel aber ist durch die Erörterungen über den Namen Canaan der oben gerügte dritte Fehler bereits theilweise aufgedeckt, und die nachfolgende Abhandlung hat den Zweck, der noch von Bertheau, Ewald und Lengerke vertretenen althergebrachten Ansicht über die Canaaniter vollends die letzte Stütze zu nehmen.

Digitized by Google

In dem ersten Artikel unserer Beiträge: „Würdigung der Berichte über die Herkunft der Phönizier" haben wir die traditionelle Ansicht über Canaans älteste Bewohner quellenmäßig zu erkunden und festzustellen gesucht, ohne noch die gewichtigen Gründe zu entwickeln, welche das unvordenkliche Alter des canaanitischen Volkes oder doch der wichtigsten Stämme, welche zu diesem Volke gerechnet werden, vollends feststellen. Hier legen wir nun zunächst diese Gründe vor.

1. Wenn man die ältesten Data über die Urgeschichte der Canaaniter ins Auge faßt, und also auf die Entstehung der Namen des Volkes, der einzelnen Stämme und der Stärke des Landes richtet, so kann man nicht verkennen, daß die phönizischen Mythen, welche den ganzen Verlauf der Cultur des phönizischen Volkes von ihren ersten Anfängen an auf canaanitischen Boden versetzen, ihrem wesentlichen Inhalte nach sich vollkommen bestätigen. Ich richte zuerst die Aufmerksamkeit meiner Leser auf den Namen des Volkes hin. Er ist, wie wir sahen, von der lokalen Beschaffenheit entnommen und vom Lande auf die Bewohner übergegangen, die von ihren Wohnsitzen in der Küstenniederung (Canaan) sich den Namen angeeignet haben. Einen andern gemeinsamen Namen führten die Bewohner des Küstenstrichs Palästina, von denen er auf die Bewohner des Binnenlandes überging, in alter Zeit nicht. Nun ist es wohl gedenkbar, daß ein alter Landesname auch auf die erst neuen Bewohner übergegangen sei; allein es wäre eine beispiellose Erscheinung, daß ein Volk in der historischen Zeit seinen Stammesnamen sollte verloren haben. Solches anzunehmen muß von vorn herein eben so unmöglich erscheinen, als daß z. B. die Hebräer, als spätere Bewohner Canaans, den Namen der Canaaniter sich angeeignet haben. In der That wäre es eben so unnatürlich zu denken, daß ein Volk, welches bereits eine geschichtliche Vorzeit hat, seinen alten Stammesnamen sollte vergessen und aufgegeben haben, als zu meinen, daß ein zum Bewußtsein herangereifter

Digitized by Google

Mensch bei gesundem Verstande seinen Namen vergesse. Wenigstens dürfte nach alten geschichtlichen Vorlagen kein Fall der Art beigebracht werden können; wohl aber gibt es sogar bis auf die moderne Zeit herab bei jedem Volke Beispiele, wie der Stammesname der alten Zeit auch dann noch als Volksname geblieben ist, nachdem die historischen Erinnerungen, die sich daran knüpften, vergessen, oder die Veranlassung zur Entstehung längst nicht mehr bekannt war. Wie zäh nun aber die Phönizier an dem Namen ihres Stammes hielten, das beweist z. B. die Thatsache, daß gegen anderthalb Jahrtausend nach der Ansiedlung der Phönizier in Afrika ihre Nachkömmlinge noch immerhin sich als Canaaniter benannten, da doch dieser, auf die Lokalität Palästinas passende Name für die Inhaber längst unbekannt geworden sein mußte. Ist nun der ausschließlich beibehaltene Volksname erst im Lande Canaan entstanden, so ist auch nichts gewisser, als daß die ganze volksthümliche Entwicklung ebendaselbst Statt gefunden hat.

Nicht anders verhält es sich mit den Namen einzelner Stämme. Sie sind erst in Palästina entstanden, weil sie von der Beschaffenheit der Gegend oder von der durch sie bedingten ältesten Beschäftigung der Bewohner entnommen sind. So heißen die Bewohner des Gebietes von Byblus und Berystus Gibli, d. h. montani, von der gebirgigen Gegend, wo sie wohnten. Der Stamm im Gebiete von Zidon und Tyrus, den die h. Schrift als den ältesten Sohn Canaans oder als den ältesten und zugleich mächtigsten unter den übrigen Stämmen auszeichnet, führt den Namen Zidonier, von der ältesten Anlage Zidon, d. h. Fischfang: ein Name, dessen Bedeutung einen Blick in die früheste Entwicklungsgeschichte des Volkes thun läßt, da er lehrt, was wir von der Beschaffenheit der ältesten Anlage in Canaan uns von der ersten Beschäftigung der Bewohner zu denken haben. Mit solchen Erscheinungen, die überall, wo sie in ähnlicher Weise vorkommen, ein Urvolk des Landes verkünden, gehen die biblischen Nachrichten über die Gründung

Digitized by Google

der ältesten Städte in Canaan Hand in Hand. Theils werden diese von den Söhnen Canaans als den ersten Bewohnern Palästinas nach der Sündfluth abgeleitet, wie, außer Zidon, die Städte Arke, Sin, Simyra, Aradus, Hamath, Jebus das spätere Jerusalem (Gen. 10, 16 - 18), theils aber werden mit derselben Uebertragung der Städtenamen auf Personen ein Sichem, Moreh, Eskol, Mamre (Gen. 12, 6. 14, 13. 24.) als Stifter der nach ihnen genannten Städte in der Urgeschichte des Landes erwähnt.

2. Besonders lehrreich für das hohe Alter des canaanitischen Volkes ist aber das Verhältniß, in welchem die Urgeschichte der Israeliten zu jener der Phönizier erscheint. Die Israeliten oder, um den Namen zu gebrauchen, der auch andere mit ihnen eingewanderte Stämme einschließt, die Hebräer, sind in einer geschichtlichen Zeit nach Palästina gekommen; ihre Erinnerungen reichen daher über die Zeit ihrer Einwanderung hinaus und ihre Urgeschichte verläuft sich so außerhalb ihrer spätern Wohnsitze im mittlern Asien, und zwar in den Euphratländern. Dagegen verräth der ganze phönizische Sagen- und Mythenkreis auch nicht eine leise Ahnung, daß das Volk mit seinen Göttern und mit seinen mythischen Personen der Urzeit einmal andere Wohnsitze als die spätern gehabt habe; denn nach allen phönizischen Mythen ist das phönizische Land der Ursitz des Volkes und zugleich auch die Heimath seiner Götter. Während nun die hebräische Urgeschichte aus dem angegebenen Grunde mit jener der mittelasiatischen Völker so viel Verwandtschaftliches hat und so überraschende Parallelen, z. B. in der Fluthsage bietet, weicht dagegen die phönizische Sage sowohl von der babylonischen als von der hebräischen ab, so daß sie selbst in jüngerer Zeit nicht die bis zu den Aegyptern gedrungene Sage von der Fluth sich angeeignet hat. Wie uralt dieser Mangel einer traditionellen Kunde von einem Zusammenhange des canaanitischen Volkes mit den übrigen semitischen Stämmen ist, zeigt sich schon in recht

bedeutsamer Weise in der genealogischen Zusammenstellung der Canaaniter neben andern Völkern in der Völkertabelle der Genesis, die doch hier sicher wie in den meisten übrigen Theilen auf die canaanitische Ansicht Rücksicht genommen hat. Obgleich nämlich die Hebräer mit den Canaanitern denselben Dialekt redeten, so erkennen sie doch kein solches Verwandtschaftsverhältniß ihres Volkes mit den Canaanitern an, wie es zwischen ihnen und den aramäischen und den meisten arabischen Stämmen vorausgesetzt wurde, sondern weisen Canaan als Bruder an Aegypter und an andere südlichen und westlichen Nationen, wie wenn mit der frühzeitigen Trennung der canaanitischen Stämme von den östlichen Semiten auch alle Kunde von einer ursprünglichen Einheit schon in der ältesten Zeit erloschen wäre.

3. Den sichersten Anhaltspunkt für Untersuchungen, wie die vorliegende ist, in denen das Alter der Wohnsitze eines Volkes in Frage kommt, gewähren stets die sprachlichen Verhältnisse, in denen dasselbe zu andern Völkern steht. Zeigt sich etwa, daß seine Sprache oder sein Dialekt von denen der anderen Völker schon in alter Zeit sich scharf unterscheidet und auch anderswo nicht mehr anzutreffen ist, so schließt man mit möglicher Gewißheit, daß solche Sprachbildung, die nur der Jugendzeit eines Volkes angehören kann, auf dem heimathlichen Boden ihren Verlauf gehabt hat. So tritt uns denn auch schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrtausend v. Chr. die für unsern Gegenstand wichtige Erscheinung entgegen, daß der dialektische Unterschied in der Landessprache Canaans von jener der östlichen und südlichen stammverwandten Völker damals bereits längst vollendet war. Spuren davon treffen wir schon in den ältesten Eigennamen. Oder ist nicht, um hier nur dieses zu erwähnen, die in Palästina übliche Schreibweise des Namens בבל ein Wink, daß die Aussprache des Aramäischen, welche diese Schreibweise voraussetzt, so lange her üblich war, seit der Name Babel selbst in Palästina bekannt geworden, daß also die dem aramäischen Indien eigenthümliche Ver-

Digitized by Google

nachlässigung der Gutturalbuchstaben (im vorliegenden Falle בל st. בעל) in die älteste Zeit zurückgeht! Und so schließt man denn unstreitig mit gleichem Rechte aus arabischen Namensformen in den frühesten Büchern des A. T., wie אלמדד (Gen. 10, 26.), daß die dialektische Verschiedenheit des Arabischen so uralt ist, als unsere Kenntniß der semitischen Völker reicht. Was aber insbesondere die Landessprache Palästinas nach ihrem dialektischen Verhältnisse zu der Sprache der stammverwandten Völker angeht, so war nach israelitischer Tradition die aramäische Sprache von der palästinensischen schon in patriarchalischer Zeit geschieden; denn ihr zufolge haben schon die Patriarchen in Palästina das Canaanitische mit dem Aramäischen vertauscht, während dagegen die in der östlichen Heimath zurückgebliebenen Hebräer die aramäische Sprache beibehielten. Waren demnach die in Canaan wohnenden Stämme schon zweitausend Jahre vor unserer Zeitrechnung ihrem Dialekte nach von den übrigen stammverwandten Völkern in Syrien und Arabien scharf geschieden, so läßt sich ermessen, welch' eine lange Reihe von Jahrhunderten sie bereits damals in ihrem Lande wohnten. Denn die Spaltung einer Sprache in verschiedene Dialekte, die erst nach der Trennung ursprünglich verbundener Stämme einzutreten pflegt, kann nur während einer langen Periode vor sich gehen. Dieser Beweis für uralte Sitze des Volkes in Palästina läßt sich noch in anderer Weise verschärfen.

Wer eine auch nur oberflächliche Einsicht in den Charakter der drei Hauptdialekte der semitischen Sprachen hat, weiß, daß der canaanitische Dialekt, wie er uns als wesentlich derselbe aus dem Phönizischen und Hebräischen bekannt ist, seine eigenthümliche Bildung bereits in der Urzeit der Menschheit erlangt hat, und nicht etwa erst als eine neue Entwicklung aus dem Aramäischen und Arabischen anzusehen ist. Wenn wir nun, im Hinblicke auf andere Dialekte im Osten und im Süden Palästinas schon in alter Zeit, annehmen müssen, daß der Entwicklungsgang, den die canaanitische

Digitized by Google

Sprache eingeschlagen hat, in Canaan selbst und nicht etwa im Auslande sich vollendet hat, so können wir aus solchen Prämissen nur schließen, daß die erste Ausbildung der canaanitischen Sprache gleichzeitig ist mit der ältesten Besetzung des canaanitischen Landes. Nun könnte freilich Jemand erwiedern: die Canaaniter haben ihre Muttersprache mit einer andern in Canaan üblichen vertauscht. Dagegen wird jedoch schon die Bemerkung genügen, daß in beiden Fällen das Resultat, welches hier bezweckt wird, dasselbe bleibt. Denn haben wirlich die Canaaniter nach ihrer Einwanderung sich eine andere Sprache angeeignet, so wäre das nur ein Beweis, daß die erste Entwicklung des Volks auf canaanitischem Boden vorgegangen ist. Denn es ist eine für uns unbegreifliche Sache, daß ein ganzes Volk anders als im ersten Stadium seiner Entwicklung oder auch bei Zusammenschmelzung mit einem andern Volke eine neue Sprache sich aneignen könne. Nur in der Urzeit der Menschheit, wo der Familienkreis sich noch nicht zu einem Volksstamme erweitert hat, können wir die Möglichkeit denken, daß Verschwägerungen mit einem fremden Stamme einen Umtausch der Sprache veranlaßt haben. Ein sprechendes Beispiel gibt die Geschichte der Hebräer. Die patriarchalische Tradition verschweigt weder, daß sie bei ihrer Einwanderung in Canaan noch nicht zu einem Volke erstarkt waren, noch auch daß die Stammväter mit canaanitischen Müttern sich verschwägert haben (vgl. Gen. 38, 1 ff.). Erst unter diesen beiden Prämissen begreifen wir, wie die Hebräer ihre aramäische Muttersprache mit der Landessprache Canaans vertauschen konnten. Die Thatsache würde aber für uns unbegreiflich sein, wenn sie schon bei ihrem ersten Auftreten in Canaan einen Volksstamm gebildet hätten, wie das Ewald in seiner Geschichte des Volkes Israel zu beweisen gesucht hat. Wenn demnach die Canaaniter ebenfalls erst im Lande ihre Sprache angenommen haben, so müssen sie unter gleichen Verhältnissen wie die Hebräer dorthin gelangt sein, und wir sehen so wiederum eine lange Entwicklungsperiode von der Zeit an, da

Digitized by Google

die Israeliten sie als ein starkes Volk antrafen, bis zu jenen Tagen der grauen Vorzeit, wo eine einzelne Familie oder kleine Horde aus den Ländern des Ostens gegen Westen aufgebrochen war.

2. Die Canaaniter kein ursprünglich eng verbundener und gleichzeitig eingewanderter Volksstamm.

Fragen wir nun weiter nach den Verhältnissen der alten Landesbewohner, so muß es für die oberflächliche Ansicht nahe liegen anzunehmen, daß alle, zur Zeit der Einwanderung der Israeliten im diesseitigen Jordanlande wohnenden Stämme schon ursprünglich ein einziges eng verbundenes und auch gleichzeitig aus den östlichen oder südlichen Gegenden eingewandertes Volk bildeten. Werden sie doch mit dem gemeinsamen Namen Canaaniter genannt und auch von einem einzigen Stammvater Canaan abgeleitet. So allgemein angenommen diese Ansicht nun auch ist, so kann sie doch für nichts weniger als begründet gelten. Sie ist schon widerlegt, oder muß doch als problematisch erscheinen, nachdem nachgewiesen ist, daß der Name Canaan zur Bezeichnung des diesseitigen Jordanlandes und die von ihnen entlehnte Benennung der Bewohner als Canaaniter niemals bei den Landesbewohnern selbst üblich gewesen ist. (Vgl. den zweiten Artikel vorliegender Abhandlung: „Ueber die Bedeutung des Namens Canaan.") Was aber die Herleitung von einem Stammvater angeht, so ist es freilich wahr, daß solchen genealogischen Ableitungen häufig die historisch vollkommen begründete Voraussetzung zu Grunde liegt, daß die also abgeleiteten Geschlechter oder Stämme ursprünglich eine Familie oder doch einen anfänglich nicht getrennten Stamm bildeten; indessen ist doch auch wiederum gewiß, daß genealogische Verknüpfungen der Art nur dann als gewichtige historische Zeugnisse anzusehen sind, wenn sie auf dem historischen Bewußtsein des fraglichen Volkes selbst beruhen, daß sie aber ganz anders zu beurtheilen

Digitized by Google

sind, wenn sie keine solche volksthümliche Gewährschaft haben, und anderweitig veranlaßt sind. Im letztern Falle werden Völker, die ursprünglich fern standen, in ihren Stammvätern sich nahe gebracht, etwa weil sie in jüngerer Zeit in nachbarliche oder verwandtschaftliche Verhältnisse getreten waren oder doch in derartigen Beziehungen gedacht wurden; andere Völker, welche in der Urzeit eng verbunden waren, werden, wenn die historische Erinnerung nicht bis dahin reicht, als schon ursprünglich verschieden angesehen. Um ein bekanntes Beispiel zu wählen, so werden die Stammväter der Aethiopier, Aegypter, Mauritanier und Canaaniter in der Völkertabelle der Genesis (10, 9) als Brüder angesehen, da doch die Canaaniter, nach Sprache und Cult zu urtheilen, den übrigen semitischen Stämmen in der Urzeit viel näher standen. Und wie in diesem Falle, so wird in zahlreichen andern bei derartigen genealogischen Combinationen weniger die gleiche Sprache und Abstammung berücksichtigt, sondern sie kommen in Berücksichtigung der mehr bekannten geschichtlichen, politischen, geographischen und religiösen Verhältnisse zu Stande, nach denen die fraglichen Völkerstämme sich berührten. Wenn nun die vorisraelitischen Bewohner Palästinas, deren Benennung Canaaniter von dem Landesnamen Canaan abgeleitet ist, von einem einzigen, aus dem Landesnamen abstrahirten Stammvater abgeleitet werden, so liegt darin freilich ein gewichtiges Zeugniß, daß diese Völker seit langer Zeit einander nahe standen; allein wer die Art dieser Genealogien kennt und für den vorliegenden Fall sie erwägt, wird doch mir zugestehen, daß alle von den Alterthumsforschern daraus gezogenen Consequenzen und Voraussetzungen von einer ursprünglichen Einheit der von den Israeliten so genannten Canaaniter, von einer gleichzeitigen Einwanderung derselben, von der Vertreibung oder Unterjochung angeblicher Urbewohner u. s. w., im Grunde keine bessere Basis haben, als z. B. der Name Hellen und Hellenen für derartige Hypothesen und Combinationen bieten würde.

Digitized by Google

Unterwerfen wir die Sache einer nähern Prüfung, so kann zuvörderst nach den biblischen Nachrichten nichts deutlicher sein, als daß die vorisraelitische Bevölkerung, welche im A. T. Canaaniter heißt, in der Urzeit keinen einzigen eng verbundenen Volksstamm gebildet hat. Wenn später verschiedene Zweige eines Stammes neben einander wohnen bleiben, wie das z. B. bei den Israeliten, den Phöniziern, den Edomitern, den Philistäern der Fall ist, so übt die Erinnerung und das Bewußtsein einer ursprünglichen Einheit seine nachhaltigen Wirkungen bis in die späteste Folgezeit aus. Mag auch das Band der politischen Einheit im Laufe der Zeit gelockert oder selbst aufgelöset werden, so daß einzelne Theile sich von dem Stammverbande lostrennen und neben einander bestehende Staaten sich aus ihnen bilden; so ist doch ein gänzlicher Zerfall der frühern Verhältnisse wenigstens in der Urzeit eines Volkes ganz ungedenkbar. Ebenso schwer wie dieses würde auch begreiflich sein, daß solche Volksstämme ihre historischen Erinnerungen so weit vergessen, daß der ursprüngliche gemeinschaftliche Namen aus ihrer Erinnerung verschwinden könnte, oder daß sie nicht nach Weise des Alterthums ihre gemeinsame Abkunft von einem und demselben Stammvater ableiteten. Würdigen wir nun hiernach die Verhältnisse der vorisraelitischen Bevölkerung, so finden wir von allem dem theils gar keine irgend verlässige Spur, theils aber das Gegentheil.

Was erstens die politischen Verhältnisse der palästinensischen Völker in der nächsten Zeit vor der israelitischen Occupation betrifft, so gewahren wir eine beispiellose Zerrissenheit in unzählige kleinere Staaten. Fast jeder Ort ist zugleich auch Sitz eines Königs, so daß einmal 31 Königsstädte aufgezählt werden (Jos. 12, 9), und ein anderes Mal gar von 70 Königen Rede ist, welche Abimelech, ein König im spätern Juda, überwunden hatte (Richt. 1, 7). Man sieht aus dieser letztern Nachricht zugleich, daß die einzelnen Staaten blutige Kriege gegen einander führten, und in der That ergibt sich dasselbe aus der Existenz der zahllosen

Digitized by Google

Festungen und Burgen, aus dem kriegerischen Charakter und der ausgezeichneten Bewaffnung der Bewohner, welche dessen ungeachtet von einem, mit den Künsten des Krieges unbekannten Hirtenvolke, wie die Israeliten waren, unterjocht wurden. Diese bedrohten lange Zeit vor der Invasion das diesseitige Jordanland, führten mehrjährige Kriege mit den amoritischen Königen im jenseitigen Lande und dennoch bemerken wir nicht einmal, daß die einzelnen Staaten im diesseitigen Lande sich zum Schutze gegen den gemeinsamen Feind sämmtlich vereinigen; vielmehr schreiten die Israeliten von der Eroberung eines Staates oder Königthums zum andern, ehe ein paar derselben ein Bündniß zusammen eingehen. Dies würde völlig unbegreiflich sein, wenn nicht die gänzliche Zerrissenheit und die Zwietracht der Bewohner es erklärbar machten. Solche Verhältnisse sind aber wiederum kaum gedenkbar, wenn die Canaaniter, wie z. B. die Philistäer und Phönizier, ein einziges durch das Band der Stammverwandtschaft eng vereinigtes Volk gewesen wären.

Suchen wir weiter die Verhältnisse der Bewohner in noch früherer Zeit zu ermitteln, so tritt uns der in mehrfacher Beziehung wichtige Umstand entgegen, daß die meisten Völkerschaften in ganz verschiedene Landestheile versprengt waren, woraus man sieht, erstens wie sie auch nach ihrer Trennung ihre eigenthümlichen Weisen noch beibehielten, so daß sie von den übrigen Völkern scharf unterschieden werden konnten; zweitens aber, daß das Land schon in der grauesten Urzeit die gewaltsamsten Erschütterungen der Völkerverhältnisse erlitten hat, wodurch solche gänzliche Zersplitterung erst möglich werden konnte. So treffen wir einzelne Abtheilungen des Stammes der Heviter im Norden, in der Mitte und im Süden Palästinas an. So waren auch die Kenisiter in ganz verschiedenen Theilen des Südens, im Stammgebiete von Juda und in Edom, versprengt (Gen. 15, 19. 36, 11. 12. 15. Jos. 15, 13). Ferner finden wir nicht selten einzelne Stämme, deren Heimath im jenseitigen Jordanlande war, an verschiedenen Punkten des diesseitigen Landes.

Digitized by Google

Die Geſuriter im ſüdlichen Philiſtäa und in der Wüſte zwiſchen Paläſtina und Aegypten (Joſ. 13, 2. II. Sam. 27, 8) haben doch unſtreitig ihren Namen von der Landſchaft Geſur in Batanäa, deren Bewohner gleichfalls Geſuriter heißen (II Sam. 25, 8. I Chr. 2, 23. vgl. Deut. 3, 14. Joſ. 12, 5. 13, 13). Anders wird es ſich auch nicht mit den Girgeſiten verhalten, welche in den altteſtamentlichen Büchern als ein dieſſeits des Jordans wohnender Volksſtamm erwähnt werden (Gen. 10, 16. Joſ. 24, 11), deren urſprüngliche Sitze aber in der gleichnamigen Landſchaft in Baſan *Γαργασεὶ* oder *Γεργεσεὶ* geweſen ſein muß*). Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem mächtigen Stamme der Amoriter, welche das jenſeitige Jordanland zum großen Theile beſaßen, außerdem aber im Lande Canaan zahlreiche Städte beſetzt hatten (vgl. v. u.).

Eben ſo wenig wie nach dem Geſagten die Canaaniter jemals ein eng verbundenes Volk geweſen ſind, haben ſie auch einen gemeinſchaftlichen Stammesnamen gehabt, wie ich bereits aus der frühern Unterſuchung als erwieſen vorausſetzen kann. Wenn auch die bibliſchen Bücher wohl die ſämmtlichen Bewohner mit dem Namen Canaaniter bezeichnen, ſo ſondern ſie doch ſelbſt dann wohl, wenn ſie den Namen im weiten Sinne gebrauchen, einzelne Stämme aus, wie wir das namentlich bei dem alten Volke der Pheresiter noch weiter unten nachweiſen werden. Von nicht minderer Bedeutung iſt der Umſtand, daß, wie ſich in den bibliſchen Büchern deutlich zeigt, das Bewußtſein einer gemeinſchaftlichen Abſtammung fehlte, inſofern weder die einzelnen canaanitiſchen Stämme, mit Ausnahme des alten Stammes der Eheriter, ihre Herkunft von einem Stammvater ihres Namens ableiteten, noch auch den „Canaan" als den gemeinſamen Urahn kannten. Diejenigen ſemitiſchen Volksſtämme, welche ſeit der Urzeit in volksthümlicher Verbindung geblieben waren, pflegten den Namen ihres Stammes nicht nur auf einen

*) Euseb. Onomasticon p. 408, edit. Martianay.

Digitized by Google

von ihm abstrahirten Stammvater zu übertragen, sondern sie nannten sich auch die Söhne desselben „Söhne Ammons, Moabs, Edoms, Ismaels" u. s. w. Diese Bemerkung läßt sich nun eben so wenig bei dem Mischvolke der Philistäer als bei den Canaanitern machen. Hätten sie sich als „Söhne Peleschet's", „Söhne Canaans" angesehen und also genannt, gewiß würden die biblischen Schriftsteller sie also auch bezeichnet haben, wie es stets bei den andern erwähnten Völkern geschieht, welche nicht „Moabiter", „Ammoniter" u. s. w., sondern „Söhne Moabs, Ammons" genannt werden, ohne Zweifel darum, weil sie sich selbst als deren Abkömmlinge ansahen und daher denn auch von den Israeliten nicht anders bezeichnet wurden. Wir können daher schon aus diesem Grunde schließen, daß das genealogische Verhältniß, wie es Gen. 10, 15 ff. von den einzelnen palästinensischen Stämmen angenommen ist, nicht canaanitischen Ursprungs ist. Dasselbe ergibt sich aber auch aus den Formen der Namen, welche mit Ausnahmen von Zidon und Cheth gentilitia („der Amoriter", „Jebusiter" u. s. w.) sind, die doch bei diesen Völkern selbst eben so wenig als Stammväter gegolten haben können, wie jener „Hierosolymus", „Karchedon" u. a. bei den Juden und Carthaginensern als Gründer Jerusalems und Carthagos angesehen worden sind. Daß auch die Zidonier keinen Stammvater „Zidon" kannten, läßt sich gleichfalls aus dem Umstande entnehmen, daß sie nicht als „Söhne Zidons", sondern als Zidonim bezeichnet werden. Auch kennt die phönizische Mythe keinen Stammvater des Stammes und spätere Schriftsteller reden nur von einer weiblichen Sido, welche sie als die Stifterin der Stadt ansehen. Von allen canaanitischen Stämmen macht hier nur das Volk der Chetiter eine Ausnahme; sie leiten wirklich ihren Stamm von einem Chet her, weswegen auch die Israeliten sie als „Söhne" desselben bezeichnen, was für die Würdigung der ältesten Verhältnisse derselben nicht übersehen werden darf.

Endlich ergibt sich auch, um dieses nur noch flüchtig

Digitized by Google

hier zu berühren, aus den geographischen, linguistischen und religiösen Verhältnissen der Völker, welche im Süden und Osten das Gebiet der Canaaniter begränzten, daß eine solche Scheidung, wie sie auf den Grund jener rein lokalen Benennung als historisch statuirt wird, ganz unzulässig ist. Geographische Völkerscheiden sind in der Urzeit nur da vorhanden, wo die Natur selbst oder wo die politischen Verhältnisse sie gesetzt haben; denn Völker desselben Stammes halten sich nur dann auf die Dauer in einem Gebiete zusammen, wenn große Flüsse oder Berge sie von ihren Nachbaren absondern, und wenn eine Auflösung und Zerstreuung in andere Gegenden weder durch innere Verhältnisse veranlaßt, noch auch durch äußere Umstände herbeigeführt wird. Nun sind aber die ältesten Bewohner Palästinas niemals durch das Band der politischen Einheit zusammengehalten und weder im Osten noch im Süden hat das Land eine natürliche Gränze, welche den Völkern in alter Zeit, wo noch keine, oder doch nur wenige Bewohner dort feste Sitze hatten, hinderlich gewesen wäre, sich weiter auszubreiten. Es kann daher im Voraus nur wahrscheinlich sein, daß diesseits und jenseits des Jordans, in Palästina und im angrenzenden Süden Völker desselben Stammes von jeher ihre Wohnsitze hatten: eine Vermuthung, welche geschichtliche Gewißheit dadurch erhält, daß, wie wir zeigten, diesseits und jenseits des Jordans Volksstämme desselben Namens wohnten, von denen aber diese niemals Canaaniter genannt werden, woraus man aufs deutlichste sieht, daß die Benennung Canaaniter gar nicht im ethnologischen, sondern im rein geographischen Sinne aufzufassen ist. Ferner sind, was die Sprache betrifft, im Süden und Osten von Canaan überall dieselben Orts- und Personennamen anzutreffen, die auch im sogenannten Canaan vorkommen, und nirgends zeigt sich die mindeste Spur eines dialektischen Unterschiedes der Sprache, so daß also auch in dieser Beziehung die strenge Scheidung der palästinensischen Stämme von ihren südlichen und östlichen Nachbaren auf Schwierigkeiten

Digitized by Google

stößt. Was endlich die religiösen Verhältnisse angeht, so will ich nur erinnern, daß die Ammoniter und Moabiter, welche doch keine s. g. canaanitischen Stämme in ihrem Gebiete fanden, den Cult des Baal und der Astarte schon vorgefunden und von den alten Landesbewohnern sich angeeignet haben müssen (Vgl. Gen. 14, 5. Num. 22, 40).

3. Die allmählige Einwanderung der einzelnen sogenannten canaanitischen Volksstämme des paläſtinensischen Binnenlandes.

Alle diese Erscheinungen erheben es zur unbezweifelbaren Gewißheit, daß die Canaaniter der biblischen Bücher kein engverbundener und von den benachbarten Völkern scharf geschiedener Volksstamm waren, und setzen voraus, daß die unter diesem Namen begriffenen paläſtinensischen Stämme nicht von jeher hier zusammen wohnten, sondern erst allmählig von verschiedenen Seiten her eingewandert sind. Eine sorgfältige Erwägung der biblischen Nachrichten über diese Stämme führt aber noch zu einem bestimmtern Resultate. Schon die bisherigen Erörterungen leiten darauf hin, daß solche Einwanderungen noch in einer von der historischen Zeit nicht zu weit entfernten Periode Statt gefunden haben, weil sonst die Spuren davon nicht so unverkennbar hervortreten würden. Würdigt man nun aber weiter die Zustände Canaans, wie sie die israelitische Tradition mit großer geschichtlicher Wahrheit im Zeitalter der Patriarchen in den Berichten der Geneſis schildert; so zeigt sich auf unzweideutige Weise, daß zur Zeit der Abfassung dieser Berichte die Erinnerung an eine successive Besetzung durch verschiedene Volksstämme und die daran geknüpften Umwälzungen noch nicht ganz erloschen war.

Es kann nämlich keinem aufmerksamen Leser der patriarchalischen Nachrichten, insbesondere derjenigen, die aus der ältern, der Geneſis zu Grunde liegenden Schrift geflossen sind, entgehen, daß diese Nachrichten von der Voraussetzung ausgehen, der Zustand des Landes sei damals ein ganz

Digitized by Google

anderer gewesen, als in der mosaischen Zeit. Das Land war noch wenig angebaut und bevölkert: die Heerden durchziehen es ungehindert von einem Ende bis zum andern und finden überall Weide (12, 8 ff. 13, 9 ff. 37, 12 ff.). Städte, mit denen ganz Canaan in mosaischer Zeit bedeckt ist, sind erst wenige vorhanden, und diese erhalten zum Theil ihre Namen von Personen, die damals lebten (12, 6. 14, 13) oder auch erhalten die Oerter, wo später canaanitische Städte waren, ihre Benennungen erst von den israelitischen Vorfahren (28, 17 u. a. St.). Von festen, krieggerüsteten Städten, wie sie im Zeitalter Josuas in so großer Zahl im ganzen Lande erwähnt werden, von streitbaren, kampfgeübten Landesbewohnern jetzt noch nirgend eine Spur! Die Bewohner erscheinen vielmehr als ein friedfertiges Volk, von dem die Hebräer auch nicht die mindeste Beeinträchtigung erlitten hatten (wie das die Tradition von den Philistäern meldet 26, 15 ff.), in deren Mitte sie in gastfreundlicher Weise aufgenommen sind (14, 18 ff. 23, 4 ff. 34, 2 ff. 38, 1 ff.). Canaanitische Könige, die später fast in allen Städten erwähnt werden, kommen in den ältern Nachrichten der Genesis (vgl. dagegen 14, 18) nicht vor; nur Stammfürsten werden erwähnt (34, 2 ff.). Daß aber die Zustände wirklich also waren, wie sie nach diesen Nachrichten in der Genesis geschildert werden, das läßt sich mit der größten Gewißheit aus dem spätern Verhältnisse der Israeliten zu den Canaanitern schließen. Denn wenn sie schon in der Urzeit feindselig mit diesen zusammengetroffen wären, so wäre es bei dem spätern Nationalhasse beider Völker unbegreiflich, daß die Tradition das Gegentheil davon berichtet hätte. Wenn demnach die Urväter der Israeliten bei ihrer Einwanderung friedfertig mit den alten Landesbewohnern im friedlichem Verkehr standen, so kann man auch nur schließen, daß das Land noch schwach bevölkert und wenig cultivirt war, weil es im entgegengesetzten Falle keine zahlreiche Nomaden mit ihren Heerden aufgenommen hätte, und aus Mangel an großen Weideplätzen dieselben auch nicht aufnehmen

Digitized by Google

konnte. Die dichte Bevölkerung in mosaischer Zeit und der damals ganz veränderte Culturzustand Palästinas muß also eine Folge von Ereignissen sein, welche in der Zeit von der Einwanderung der israelitischen Stammväter bis zur mosaischen Periode Statt gefunden haben.

Noch mehr Aufschluß über die ältesten Zustände gewähren die biblischen Nachrichten über die palästinensischen Stämme im Zeitalter der Patriarchen. Darnach war Canaan nur von zweien verschiedenen Völkerschaften bewohnt, den Canaanitern und Pheresitern, welche wiederholt in der Erzählung von der ersten Besitznahme des Landes durch die Patriarchen als die beiden Urvölker Canaans mit den Worten: „Damals waren die Canaaniter und Pheresiter im Lande" (Gen. 13, 7. 34, 30) bezeichnet werden. Die scharfe Scheidung der Canaaniter und der Pheresiter an diesen Stellen findet sich außerdem noch zweimal, Richt. 1, 4. 5, wo beide Völkerschaften als die Bewohner des südlichen Juda genannt sind, so daß schon aus dieser öftern Nebeneinanderstellung deutlich erhellt, daß die Pheresiter als ein von den Canaanitern ganz verschiedenes Volk angesehen wurden. Am unzweideutigsten macht sich aber diese Verschiedenheit in der Völkertafel der Genesis (c. 10) bemerklich, wo die sämmtlichen canaanitischen Stämme aufgezählt und ihre Namen eben so vielen Söhnen Canaans gegeben werden. Daß hier die Pheresiter durch Zufall oder etwa als ein unbedeutender Stamm der Canaaniter ausgelassen sind, wird Niemand behaupten, welcher die übrigen Nachrichten von denselben aufmerksam vergleicht. Denn erstens zeigt ja schon die Stellung nur dieses Volkes neben den Canaanitern und namentlich die wiederholte Erklärung, daß sie in der Urzeit sammt den Canaanitern die Bevölkerung Palästinas gebildet haben, deutlich genug, daß sie keineswegs unbedeutend waren und etwa aus Vergeßlichkeit des Erzählers in der Aufzählung aller canaanitischen Stämme in der Völkertafel ausgelassen sind. Zweitens werden sie auch mit alleiniger

Ausnahme von Exod. 13, 5 an allen den zahlreichen Stellen eingeführt, wo die alten Bewohner Palästinas einzeln namhaft gemacht sind. Regelmäßig erscheinen sie dann an der vierten Stelle, noch vor den weniger ansehnlichen Stämmen der Heviter und Jebusiter (Exod. 3, 8. 17. 32, 2. 34, 11. Deut. 20, 17. Jos. 3, 10. 11, 3. 12, 8. Richt. 3, 5. Neh. 9, 8). Um so weniger läßt sich also denken, daß der biblische Schriftsteller da, wo er die sämmtlichen Nachkommen Canaans mit der größten Vollständigkeit aufzuführen doch beabsichtigte, diesen wichtigen Stamm vergessen habe.

Frägt man nach den Verhältnissen dieser beiden Völkerschaften, so kann die Antwort im Allgemeinen nicht zweifelhaft sein, wenn man dabei von dem Begriffe ausgeht, der sich an die Benennung Cananaiter knüpft. Mit dieser Benennung verbindet sich den biblischen Schriftstellern die Vorstellung eines Volkes, welches erstens von jeher im Lande wohnte und daher (Gen. 10) nach dem Namen desselben „die Söhne Canaans" genannt wurde. Zweitens eines Volkes, welches in den Städten des Landes ansässig war, eine geordnete bürgerliche Lebensweise und geregelte politische Verhältnisse hatte. Wenn nun von diesen Landesbewohnern die Pheresiter scharf geschieden werden, so kann der letzte Grund nur darin gesucht werden, daß sie im Verhältnisse zu jenen nicht als ursprünglich im Lande ansässige, sondern als später erst hinzugekommene Bewohner angesehen, daher auch nicht nach dem Landesnamen genannt, und nicht von dem gleichnamigen Stammvater abgeleitet wurden. Allein so erklärt sich doch nur theilweise der merkwürdige Umstand, warum die Israeliten dieses Volk nicht von dem, den übrigen Stämmen gemeinsamen Vater ableiteten und dasselbe von dem Collectivnamen Cananaiter ausschlossen. Denn wir werden sehen, daß andere palästinensische Stämme, welche die ältesten Nachrichten in der Urzeit noch nicht in Canaan kennen, dennoch später zu den Canaanitern gerechnet werden. Setzen wir nun voraus, was Niemand mit Grund läugnen wird, daß Canaaniter und Pheresiter dieselbe Sprache redeten,

Digitized by Google

so kann als ein zweiter Grund der Unterscheidung nur eine ganz andere Lebensweise und verschiedene Cultur angenommen werden, wo dann schon der Gegensatz gegen Canaaniter als einen in Städten ansässigen, cultivirten Volksstamm darauf hinführt, daß die Pheresiter ein nicht in Städten wohnendes, entweder noch nomadisirendes oder aus dem Nomadenleben noch nicht herausgetretenes Volk waren. Hiermit kommt die Bedeutung des Namens ganz überein; denn פְּרִזִּי (von dem Stammworte פרז, arab. فَرَزَ segregavit) bedeutet zunächst die Getrennten, die Vereinzelten, bezeichnet dann, wie das Adjectiv פְּרִזִּי, diejenigen, welche vereinzelt im Lande wohnen, im Gegensatze gegen die in Städten zusammen wohnenden Menschen (vgl. Ezech. 27, 11). Dann erhält diese Erklärung ihre Bestätigung aus der von jeher sich gleich gebliebenen Lebensweise des semitischen Volkes, von dem der eine seiner nomadisirenden Lebensweise treu gebliebene Theil stets von dem andern zu einer ansässigen Lebensweise übergegangenen scharf unterschieden wurde. Demnach werden die Pheresiter zu den Canaanitern in einem ähnlichen Verhältnisse gestanden haben, wie die nomadisirenden Araber zu den in Städten ansässigen, von denen die erstern scharf sich unterscheiden, oder auch etwa wie die Recabiter zu den Israeliten, in deren Mitte jene in nomadischer Abgeschiedenheit lebten und noch in späterer Zeit die eigenthümliche Weise der Vorzeit streng beibehielten (Jer. 35, 6. II Kön. 10, 15).

Neben den Pheresitern erscheinen als das zweite Urvolk Palästinas die Canaaniter an den angeführten Stellen. Es muß aber hier gleich bemerkt werden, daß aus diesen Stellen nicht gefolgert werden darf, alle jene Stämme, welche später mit dem Namen Canaaniter bezeichnet werden, haben schon in der patriarchalischen Zeit, von welcher die Stellen handeln, im Lande gewohnt: eine Bemerkung, welche man gerechtfertigt finden wird, wenn man sich an die in einer frühern Abhandlung vorgelegte Genesis des Begriffs Canaan und Canaaniter erinnert. Vielmehr wird es bei

Digitized by Google

dem vagen Begriffe des Wortes Canaaniter nothwendig, die verschiedenen Nachrichten nach ihren Quellen und nach den Zeiten, von denen dieselben handeln, sorgfältig zu scheiden. Bei solcher Unterscheidung erhält man das für die Urgeschichte Palästinas wichtige Resultat, daß die älteste Quelle, welche die frühern Zustände mit der größten Genauigkeit und mit steter Rücksicht auf die Verhältnisse zu verschiedenen Zeiten darstellt, ohne mit den jüngern Relationen Späteres ungenau auf die Urzeit zu übertragen, nur zwei von jenen Volksstämmen in der patriarchalischen Zeit in Palästina kennt, die sonst Canaaniter genannt werden, nämlich die Hetiter (בני חת, חתים) an folgenden Stellen: Gen. 23, 5 ff. 25, 9 ff. 26, 46. 49, 29 ff. und Heviter (חוי) Gen. 34, 2. Dagegen erwähnen diese alterthümlichen Nachrichten die übrigen sogenannten canaanitischen Stämme nicht, was namentlich in Beziehung auf die Amoriter auffällt, welche in der mosaischen Zeit als der bedeutendste aller palästinensischen Völkerschaften überall erscheint. Das obige Resultat steht aber nicht isolirt da, denn bei sorgfältiger Untersuchung bewährt sich allseitig, daß jene Völkerschaften die frühsten, die Amoriter aber erst spätere Bewohner Palästinas waren.

Zuvörderst vereinigen sich alle Nachrichten dahin, daß die Hetiter die ältesten und wahrscheinlich auch anfänglich die alleinigen Bewohner des palästinensischen Binnenlandes waren. Von dem hohen Alter dieses Volksstammes zeugt schon der bedeutsame Umstand, daß der Stammvater Het nächst dem Erstgebornen Zidon als der zweite Sohn Canaans genannt wird (Gen. 10, 15). Nicht minder bedeutsam tritt dieses hervor, wenn man auf die Stellung achtet, welche die Hetiter in der oft vorkommenden Reihenfolge der palästinensischen Stämme einnehmen. Die gewöhnlichste Ordnung ist nämlich die, daß zuerst die Canaaniter im engern Sinne, nämlich die Bewohner des eigentlichen Canaans oder Phöniziens, genannt werden, dann aber ihnen die Hetiter folgen: Exod. 3, 8. 17. 13, 5. Jos. 3, 10. Richt. 3, 5. Esra 9, 1. Neh. 9, 8. Nach einer andern, fast eben so häufigen

Digitized by Google

Ordnung nahmen aber die Hetiter den ersten Platz ein: Deut. 7, 1. 20, 17. Jos. 9, 1. 12, 8. Num. 13, 20. Gen. 15, 19. 20. Nur zweimal wird ihnen in der Reihenfolge der Namen ein anderes Volk, die Amoriter vorgezogen, wo die Hetiter dann an zweiter Stelle stehen: Exod. 23, 23. 1 Kön. 9, 20. Ebenfalls nur zweimal gehen ihnen zwei Stämme, die Canaaniter und die Amoriter voran, so daß die Hetiter, in dritter Ordnung folgen: Exod. 33, 2. 34, 11. Ausnahmsweise folgen sie einmal nach den Amoritern, Pheresitern und Canaanitern in vierter Ordnung Jos. 24, 11; niemals aber werden ihnen die übrigen Stämme vorgezogen, die Girgesiter, Jebusiter und Heviter, die stets in der zweiten Hälfte dieser Namenreihe sich finden. Wenn man nun diese Bevorzugung der Hetiter daher erklären wollte, daß sie bei der Eroberung Canaans den mächtigsten Volksstamm bildeten, so würde man sehr irren; denn damals erscheinen die Amoriter als der zahlreichste und am meisten kriegerische Stamm, und sie würden daher auch an erster Stelle genannt sein, wenn bei der Aufzählung der palästinensischen Stämme Rücksichten auf die Völkerverhältnisse jener Zeit und nicht vielmehr einer frühern Periode leitend gewesen wären. Ferner können nach allen Nachrichten die Hetiter in mosaischer Zeit nur noch von geringer Bedeutung gewesen sein. Keine Stadt derselben wird damals erwähnt, nirgends werden sie einzeln, sondern nur in Verbindung mit andern Stämmen als Feinde der Israeliten genannt, während doch die Städte anderer Stämme, der Canaaniter, Amoriter, Heviter und Jebusiter oft namhaft gemacht sind und von den Kriegen häufig Rede ist, die sie vereinzelt gegen die Israeliten führten. Man kann daher bei der so sichtbaren Bevorzugung dieses später heruntergekommenen Volksstammes schließen, daß die frühere Größe und der alte Ruhm derselben noch in späterer Zeit in Erinnerung war, so daß ihnen jene ehrenvolle Stelle vor allen andern Stämmen des Binnenlandes auch in der Folge geblieben ist. Bei dieser unzweideutigen Priorität derselben in alter Zeit sind nun auch die Angaben

Digitized by Google

der ältesten Quelle über die patriarchalische Geschichte über sie von Wichtigkeit. Nur sie und neben ihnen die Heviter werden hier als die alten Bewohner des israelitischen Gebietes namhaft gemacht und dabei ist es interessant zu beachten, mit welcher Auszeichnung von ihnen geredet wird. Sie heißen das Volk des Landes, eine Benennung, die sie als die damaligen Besitzer und Herren Palästinas bezeichnen soll (Gen. 23, 12. 13). Von ihnen erwirbt daher Abraham ein Besitzthum, wie recht ausführlich berichtet wird, um das Anrecht der Israeliten an ihre späteren Besitzungen zu begründen; dabei wird — recht bedeutsam für die israelitische Ansicht von diesem Urvolke Canaans — besonders hervorgehoben, daß der Stammvater Abraham mit der tiefsten Hochachtung und Devotion den Söhnen Het's begegnet sei (Gen. 23, 7. 12). Ebenso beachtenswerth ist, daß gerade diejenige Stadt, die, wie es scheint, nach der israelitischen Ansicht die älteste in der Welt war (Num. 13, 23), ihnen angehörte (Gen. 23, 2 ff.). Nicht weniger spricht für ihr hohes Alter und ihre Wichtigkeit in Palästina, daß der uralte Zusammenhang der Edomiter mit den alten Landesbewohnern Palästinas von einer Verbindung des Stammvaters Edom mit Töchtern der Söhne Het's hergeleitet ist (Gen. 26, 46 vgl. 28, 1).

Bei so zahlreichen Andeutungen ist es wohl nicht zweifelhaft, daß die Hetiter zuerst von allen andern palästinensischen Stämmen im Lande gewohnt haben. Ob sie aber auch, wie oben als wahrscheinlich bezeichnet wurde, die einzigen Bewohner des Binnenlandes in alter Zeit gewesen sind? Was mich veranlaßt, diese Frage zu bejahen, ist zunächst der Umstand, daß derjenige Stamm, welcher nach den ältesten Nachrichten außer den Pheresitern in der Urzeit im palästinensischen Binnenlande wohnten, die Heviter, erst nach den Hetitern und in der Mitte derselben im Lande ansässig geworden sind. Die Heviter waren ein Gebirgsvolk, dessen Wohnsitze vom Hermon gegen Norden bis nach Hamat, dem spätern Epiphania am Orontes, wohnten, Richt. 3, 3.

Digitized by Google

Jos. 11, 3. Hier finden wir sie noch in späterer Zeit unter Davids Regierung: II Sam. 24, 7. So mächtig nun dieser Volksstamm, nach dem großen Umfange seines Gebietes im Norden des Landes zu schließen, gewesen sein muß, so waren sie doch in dem später von Israeliten besetzten Theile Palästinas nur in geringer Anzahl; woher es zu erklären ist, daß sie fast ohne Ausnahme in dem Verzeichnisse der palästinensischen Stämme den vorletzten Platz, vor dem Völkchen der Jebusiter einnehmen und in der vollständigsten Aufzählung der einzelnen Landesbewohner (Gen. 15, 19. 20) gar nicht einmal genannt sind. Wir finden sie im Süden von ihren ursprünglichen Sitzen nur noch in einzelnen Kolonien mitten unter andern Stämmen, in Sichem, wo sie schon in alter Zeit ansässig waren (Gen. 34, 2), dann mehr südlich im nachmaligen Gebiete von Benjamin, wo sie in Gibeon einen Freistaat bildeten (Jos. 9, 7. 11, 19) und außerdem treffen wir sie im Süden von Palästina mit den Edomitern zusammengeschmolzen (Gen. 36, 2). Hiernach ist es keinen Augenblick zweifelhaft, daß dieser Stamm einer jener kräftigen Gebirgsvölker war, welche zu allen Zeiten vom Libanon aus gegen den Süden des Landes vorgedrungen sind, und an einzelnen Punkten sich in der Mitte der übrigen Bevölkerung festgesetzt haben. Auf ihre isolirte Stellung in Mittelpalästina deutet auch die Erzählung Jos. 7, 5 ff. hin, wonach sie allein den eindringenden Israeliten gegen die übrigen Canaaniter sich anschlossen; ferner erinnert ihre ganz eigenthümliche Verfassung, da sie zum Unterschiede von den übrigen Canaanitern keinen König hatten, sondern eine Republik bildeten (Jos. 9, 1 ff. 10, 1 ff.), an ein freies Gebirgsvolk, und auch der Cult des El in Sichem (Richt. 9, 46), den wir nur noch im nördlichen Palästina kennen, weiset auf ihre Herkunft nicht undeutlich zurück.

Nächstdem daß die Hetiter im Verhältniß zu den beiden andern, zur Zeit der israelitischen Patriarchen im Binnenlande ansässigen Stämmen als die ältern Bewohner sich

Digitized by Google

verrathen, kömmt hier weiter in Betracht, daß das biblische Canaan einmal archaistisch „Land der Hetiter" heißt (Jos. 1, 4), eine Benennung, welche noch bestimmter als die übrigen vorgelegten Spuren von der uralten Macht dieses in der geschichtlichen Zeit nur noch unbedeutenden Stammes darauf hinführt, daß ehedem das ganze Land von ihnen besetzt war. Einen noch hellern Blick in die Urzeit des palästinensischen Landes läßt aber der merkwürdige Umstand thun, daß nicht nur Palästina, sondern auch die ihm gegenüberliegende Insel Cypern, welche von dorther seine ältesten Bewohner hat, von dem Volksstamme der Hetiter bevölkert worden ist. Den Beweis gibt bei dem längst erwiesenen Zusammenhang beider Länder die Identität des Namens; denn die Insel Cypern führt bekanntlich im Phönizischen und Hebräischen den Namen „Insel der Chetiter" oder, ganz so wie archaistisch Palästina Jos. 1, 4 heißt: „Land der Chetiter" (Jes. 23, 1.). Zwar wird der Name der palästinensischen Hetiter, mit einem ח, stets חתים, Hhittim, geschrieben; aber die Hetiter auf Cypern heißen in phönizischen Inschriften und auch in den biblischen Büchern abwechselnd bald mit stärkerer Aussprache des ersten Buchstabens Chetiter כתים, Chittim, bald mit Aspiration desselben Hhetiter, חתים. Im A. T. kommen drei Stellen vor, in denen die Insel Cypern חתים genannt wird, wo freilich die jetzt gangbare Auslegung den palästinensischen Stamm der Hetiter versteht. Die erste findet sich Richt. 1, 26. Hier wird erzählt, daß nach Eroberung der Stadt Luz durch die Israeliten ein Bürger von Betel mit seinem ganzen Geschlechte ausgewandert sei in das Land der Hetiter, wo er eine Stadt baute, welcher er den Namen der in Canaan gelegenen Mutterstadt Luz gegeben habe. Diesen Namen führe, wird erzählt, diese Kolonie noch jetzt, bis auf die Zeit des Referenten. An dieser Stelle haben schon Eusebius und Hieronymus im Onomastikon unter dem Lande Hetiter Cypern verstanden, und wer bedenkt, daß diese Insel anderswo das Land der Chetiter heißt

Digitized by Google

(Jes. 23, 1), daß ferner nicht mit der entferntesten Wahrscheinlichkeit ein anderes Land dieses Namens weder in noch außerhalb Canaan nachzuweisen ist, wird nicht anstehen dieser Auslegung seine Beistimmung zu geben. Freilich läßt sich auf der Insel Cypern keine Stadt Luz nachweisen, allein die alten Ortsnamen dieser stark bevölkerten Insel sind nur noch einem geringen Theile nach bekannt und häufig sind dieselben, seitdem griechische Sprache und Cultur die phönizischen Elemente dort verdrängt hat, durch griechische ersetzt, so daß die Unbekanntschaft des cyprischen Luz, vielleicht eines unbedeutenden Ortes, die Existenz desselben nicht in Frage stellen kann. Dazu kommen noch zwei andere Stellen, in denen Könige der Hetiter erscheinen: I. Kön. 10, 28. II. Kön. 7, 6. Nach der ersten Stelle erhalten sie durch Salomo's Händler ihre Rosse aus Aegypten und nach der andern werden ihre und der ägyptischen Könige Heere als muthmaßliche Verbündete der israelitischen Könige angeführt. Auch an diesen beiden Stellen können nur cyprische Könige gemeint sein. Denn daß im israelitischen Gebiete damals noch Königreiche von jenen alten Landesbewohnern sollten gewesen sein, wie man annimmt, läuft so sehr aller Geschichte zuwider, daß man sich wundern muß, daß eine solche Vermuthung nur gewagt werden durfte. Wurden doch die alten Landesbewohner, welche mitten unter den Israeliten zurückgeblieben waren, schon größten Theils im Zeitalter der Richter unterjocht und diejenigen, welche an einzelnen Punkten des Landes sich noch später gehalten hatten, namentlich die Hetiter, wurden sämmtlich von Salomo verknechtet und auch ihre Nachkommen zur ewigen Knechtschaft bestimmt. „Alles Volk — heißt es — welches übrig geblieben war von den Amoritern, den Hetitern, den Pheresitern, den Hevitern, den Jebusitern, die nicht von den Söhnen Israels waren, ihre Kinder, welche übrig geblieben waren nach ihnen im Lande, welche die Söhne Israels nicht hatten ausrotten können, die machte Salomo zu Frohnknechten bis auf diesen Tag

I. Kön. 9, 20 — 21. Von Königreichen der Hetiter in Palästina kann also gar nicht Rede sein, um so weniger, da selbst bei der Eroberung des Landes durch die Israeliten deren nicht einmal erwähnt werden. Dem Josephus war dieses schon klar, weswegen er an beiden Stellen Könige anderer Gegenden versteht. An der einen Stelle hat er החתים ganz richtig als כתים aufgefaßt, nur gibt er dem Worte die Bedeutung, welche es erst im spätern jüdischen Sprachgebrauch hatte, nämlich Inselbewohner*); an der andern Stelle wohnen ihm die Könige der Hetiter jenseits des Euphrats**), eine Deutung, wozu ihn die Erwähnung derselben neben den Syrern veranlaßt hat. Daß diese Hetitischen Reiche auch nicht im nördlichen Palästina lagen, wo andere sie gesucht haben, ohne auch nur einen scheinbaren Grund dafür anführen zu können, hätte schon ein flüchtiger Blick auf die zweite Stelle lehren können, der zufolge die von Norden her nach Samarien gekommenen Syrer, welche damals den Norden Palästinas erobert hatten, vermuthen, daß von der entgegengesetzten Seite her die von den Israeliten in Sold genommenen Könige der Hetiter und der Aegyptier im Anmarsche seien, wo also schon die Verbindung mit den von der Seeküste her erwarteten Aegyptiern darauf führen konnte, daß an keine im nördlichen Palästina gelegenen hetitischen Königreiche zu denken sei. Wenn sonst noch meine Erklärung der Empfehlung bedarf, so gebe ich zu bedenken: 1) daß „die Könige der Hetiter," welche an beiden Stellen genannt sind und deren hiernach zu schließen, nicht wenige oder doch mehrere waren, sich nirgend anderswo in der Nähe von Palästina nachweisen lassen, als in den neun Königen***) auf der Insel der Chetiter, oder auf Cypern, wo auch Jeremia ihrer schon gedenkt (25, 22); 2) daß, wie ich hier nur andeuten kann, die in Cyprus

*) Ioseph. Flav. Antiq. IX, 4, 5.
**) l. c. VIII, 7, 4
***) Plin. V, 35. Mela. II, 7.

Digitized by Google

angesiedelten Griechen Söldner auch den Phöniziern, insbesondere aber ihre Schiffe von Alters her den Aegyptiern stellten. Es kann z. B., um nur eins zu erwähnen, einem aufmerksamen Ausleger nicht entgehen, daß jene viel besprochenen „Schiffe von der Seite der Chittäer", welche gleichzeitig den Assyrern und den Hebräern Verderben bereiten sollten (Num. 24, 24), keine andere sein können, als die, von den Cypriern für den palästinensischen und assyrischen Heerzug des Pharao Necho ausgerüstete Flotte (Vgl. II. Kön. 23, 29). Schließlich sei noch bemerkt, daß auch die hetitischen Weiber Salomo's (I. Kön. 11, 1) nicht palästinensische sein können, sondern für Cyprierinnen zu halten sind, weil Salomo gewiß seine Frauen nicht von den hetitischen Fröhnern nahm, und weil auch nach ausdrücklicher Angabe diese Frauen Ausländerinnen waren, weswegen denn auch a. a. O. neben den Hetiterinnen auch nur andere Ausländerinnen einzeln namhaft gemacht werden.

Nach dem erwiesenen Zusammenhange der Hetiter in Palästina und in dem anliegenden Cypern, als der ältesten Bewohner in den beiden Ländern, liegt es uns sehr nahe zu vermuthen, daß zwischen den Colonisationen dieses Volkes in Cypern und der Einwanderung anderer Völkerschaften in Palästina ein Causalzusammenhang Statt finde. Cypern war für die Bewohner des gegenüberliegenden Festlandes stets ein Zufluchtsort im Kriege.

Wir haben bereits aus dem Buche der Richter einen Fall nachgewiesen, daß eine Tribus (משפחה) aus Luz, nach Eroberung dieser Stadt durch die Israeliten, nach Cypern ausgewandert ist und hier eine Colonie stiftete, die den Namen von der verlassenen Mutterstadt erhielt (Richt. 1, 26). Gleichzeitig damit wird die Stiftung von Paphos gesetzt*), welches von Askalon aus gegründet wurde**). Ferner

*) Vgl. Syncell. Chronogr. p. 299 edit. Dindorf. mit Euseb. Chron. P. II, p. 115 edit. Aucher.

**) Herod. I, Ios. Pausan. I, 14

weiſen noch manche Ortsnamen in Cypern auf gleichnamige in Paläſtina hin, von denen ſie, nach allen Analogieen zu urtheilen, genannt worden ſind, z. B. Golgos, d. i. mit der gewöhnlichen Eliſion des l in letzter Sylbe Golgol, wie in der alten Ausſprache Gilgal am Jordan heißt; Amathus, unſtreitig das phöniziſche Hamath, Elmaion auf Cypern und Baalmeon (Joſ. 13, 17). Noch ſpäter, während der chaldäiſchen Eroberungen in Paläſtina, pflegten ſich die Küſtenbewohner zu der nahen Inſel zu wenden, wo ſie die gewünſchte Sicherheit fanden (Vgl. Jeſ. 23, 12). So dürfen wir denn wohl annehmen, daß die hetitiſchen Urbewohner durch gewaltige Erſchütterungen, welche Paläſtina ſchon vor Invaſion der Iſraeliten durch Völkerwanderungen erlitten hat, aus dem Lande gedrängt worden ſind, wo daher ſchon in moſaiſcher Zeit nur noch einzelne Abtheilungen nachweisbar ſind.

Statt der Hetiter tritt erſt in der moſaiſchen Zeit als der mächtigſte Stamm der Canaaniter das kriegeriſche Volk der Amoriter auf. Während die Nachrichten über die Phereſiter und Heviter nur dunkele Winke enthalten, daß dieſe beiden Stämme ſchon in ſehr früher Zeit mitten unter einer ältern Bevölkerung an einzelnen Punkten des Landes anſäſſig geworden ſind, zeigt ſich bei den Amoritern noch recht deutlich, daß ſie erſt in einer Zeit, die der moſaiſchen nicht lange voranging, über das dieſſeitige und jenſeitige Jordanland ſich verbreitet haben. Im jenſeitigen Jordanlande, wo ſie zuerſt ſich feſtgeſetzt zu haben ſcheinen und welches aus dieſem Grunde wohl den Namen „Land der Amoriter“ führt (Richt. 10, 8), beſaßen ſie das ſpätere Gebiet der israelitiſchen Stämme Ruben, Gad und Halbmanaſſe, wo ſie zwei große Reiche geſtiftet hatten, das ſüdliche, mit der Hauptſtadt Hesbon, vom Arnon bis zum Jabbok (Richt. 11, 22. Num. 21, 13. 34), das nördliche mit der Hauptſtadt Ednei vom Jabbok bis zu Hermon (Num. 21, 33 ff. 32, 33 ff. Joſ. 12, 5). Noch kurz vor dem Einfall der Iſraeliten hatten ſie auf der linken Jordan-

seite das Gebiet der Moabiter südlich vom Arnon erobert und verwüstet (Num. 21, 26), so daß, mit Rücksicht auf diese Eroberung, als ihre südliche Gränze einmal die edomitische Stadt Petra angegeben ist (Richt. 1, 36). Indessen waren sie, wie man aus den großen Anstrengungen der Israeliten zu ihrer Unterjochung sieht, noch mächtiger im diesseitigen Jordanlande. Der ganze südliche gebirgige Theil des Landes hatte von ihnen den Namen „Gebirge der Amoriter" und sie wohnten bis zum letzten Gränzpunkte Canaans am Südende des todten Sees (Deut. 1, 19. 20. Jos. 11, 3. 10, 5. Richt. 1, 36 vgl. Num. 34, 3. 4). Nördlich waren einzelne Abtheilungen von ihnen vorgedrungen bis in Mittelpalästina, wo sie namentlich Sichem inne hatten (Gen. 48, 22 vgl. Richt. 1, 35). Gegen die Meeresküste hin besaßen sie noch später einen Theil des Gebietes von Dan (Richt. 1, 34), so daß also das ganze spätere israelitische Gebiet, mit Ausnahme des nördlichen und westlichen Theils, mehr oder minder ausschließlich von ihnen besetzt war. So bedeutend war dieses Volk geworden, daß die übrigen Stämme, besonders im Süden, bereits anfingen unter den Amoritern sich zu verlieren, weswegen denn die sämmtlichen vorisraelitischen Landesbewohner wohl als Amoriter bezeichnet (Gen. 15, 16. II. Sam. 21, 2. Amos. 2, 9), oder neben ihnen als dem mächtigsten Stamme nicht mehr einzeln genannt werden (Jos. 24, 18).

Unter diesen Umständen würde es unbegreiflich sein, daß die ältesten Nachrichten über die patriarchalische Zeit diesen später wichtigsten Stamm der Canaaniter noch gar nicht kennen und eben so wenig würde erklärbar sein, warum der in jüngerer Zeit numerisch unbedeutende Stamm der Hetiter regelmäßig vorgezogen wird, wenn das Volk der Amoriter seine Bedeutsamkeit nicht erst später und zwar nach jenen erlangt hätte. Was sich so aus allgemeinen Rücksichten ergibt, läßt sich auch überall im Einzelnen nachweisen. Die Amoriter erscheinen an allen Orten als spätere Eindringlinge, mögen sie nun von Osten nach Palästina gekommen

Digitized by Google

sein oder, wie andere vermuthen, aus dem südlichen Juda weiter vorgerückt sein. Im jenseitigen Jordanlande werden in alter Zeit an den spätern Sitzen der Amoriter ältere Stämme genannt (Gen. 14, 5). Im südlichen Juda und namentlich in Hebron, wo später die Amoriter wohnten (Jos. 10, 5 vgl. Gen. 14, 13) saßen in Abrahams Zeit die Hetiter, die ausdrücklich als Landesbewohner bezeichnet sind (Gen. 23, 12). In Mittelpalästina finden wir in alter Zeit zu Sichem die Heviter (Gen. 34, 2); aber eine spätere Quelle versetzt dorthin die Amoriter (Gen. 48, 22 vgl. Richt. 1, 34). Zwar werden sie regelmäßig als canaanitischer Stamm gezählt; aber dieses beweiset nur, daß sie lange genug in Canaan feste Sitze inne gehabt hatten, um den Landesnamen auch auf sie zu übertragen. Daß sie aber noch in der historischen Tradition von den Canaanitern in einem weitern Sinne des Wortes wohl unterschieden wurden, lehrt deutlich die Stelle Richt. 1, 34. 35. 36, wo Amoriter von ihnen scharf geschieden sind (vgl. V. 27—31). Endlich machen auch ihre Wohnsitze sie noch als Eindringlinge kenntlich. Sie haben nämlich fast das ganze Land, mit Ausnahme der flachen Gegenden, inne und führen unstreitig deswegen auch den Namen אמורי (von אמר, Bergspitze). Im flachen Lande dagegen treffen wir in Josuas Zeit die Canaaniter, wo demnach dieselbe Erscheinung bemerklich wird, wie später bei den Israeliten, welche gleichfalls anfänglich nur in den gebirgigen Gegenden, wo persönliche Tapferkeit den Kampf entscheidet, den Eingebornen gefährlich waren, dagegen in den oberen Landstrichen, wo die cultivirten Landesbewohner durch ihre Rosse, Streitwagen und Kriegskünste sich stets überlegen zeigten, keine Eroberungen machen oder dieselben auf die Dauer behaupten konnten. Vgl. Richt. 1, 14. 17.

Die beiden noch übrigen Stämme der Canaaniter im Binnenlande, die Girgesiter und Jebusiter, waren unbedeutend. Die erstern werden daher bei der Aufzählung der einzelnen Stämme meistens ausgelassen (Exod. 3, 8. 17.

Digitized by Google

13, 5. 23, 23. 33, 2. 34, 11. Num. 13, 29. Deut. 20, 17. Jos. 11, 3. 12, 8 u. a. St.), und die andern fast ohne Ausnahme dann an letzter Stelle genannt. Jene scheinen aus dem jenseitigen Lande des Jordan herübergekommen zu sein, wie bereits bemerkt worden ist; diese aber, die Jebusiter, werden wohl nur darum als ein einzelner Stamm so oft unterschieden, weil sie allein von allen Canaanitern im südlichen Palästina bis in die Davidische Zeit sich unabhängig erhielten (II. Sam. 5, 6 ff.) und dadurch eine größere Bedeutsamkeit erlangten. Sie waren unstreitig eine Tribus des Stammes der Amoriter, wie ihre feindliche Stellung zu andern Stämmen und die ausdrückliche Angabe, daß der König von Jebus ein Amoriter war (Jos. 10, 1 ff.) schließen lassen.

So fehlt es nach allem Gesagten nicht an zahlreichen Spuren der mannichfachsten Art in den alttestamentlichen Büchern, daß die einzelnen Volksstämme, welche in mosaischer Zeit in Palästina wohnten, ursprünglich nicht ein einziges eng verbundenes Volk bildeten, welches zu gleicher Zeit eingewandert wäre, wie man bisher anzunehmen gewohnt war; sondern es stellt sich bei einer genauern Beachtung der geschichtlichen Nachrichten das Resultat unzweideutig heraus, daß diese Stämme erst allmählig eingewandert sind und den Collectivnamen Canaaniter, womit die Israeliten sie bezeichneten, erst zu einer Zeit erhalten haben, wo sie bereits seit lang her im Lande ansässig waren. Von woher diese noch in mosaischer Zeit zum Theile scharf geschiedenen Stämme eingewandert sind, das wissen wir freilich nicht mehr aus bestimmten historischen Nachrichten. Allein andere geschichtliche Analogieen können darüber nicht in Ungewißheit lassen. Wir kennen Palästina noch im Zeitalter der Richter als ein Sammelplatz verschiedener Völker, die hier in ihren Wanderungen im Westen vom mittelländischen Meere, im Norden von dem Gebirge, und wiederum im Süden von der Wüste festgehalten, zugleich angelockt durch die Anmuth und Fruchtbarkeit des Landes, hier feste

Digitized by Google

Wohnsitze zu erringen suchten. Theils kommen diese Völker aus den nördlichen Ländern, wie die Syrer (Richt. 3, 8 ff.) und früher die Hebräer; theils strömen sie „in Schaaren, wie Heuschrecken" aus den Wüsten des Ostens, wie die Midianiter (Richt. 6, 5 ff.); theils dringen sie vom Süden her vor, wie die Amalekiter (Richt. 6, 3), oder sie werden aus Aegypten zurückgedrängt, wie die Israeliten und vor ihnen die Hyksos, und suchen dann in dem nächstgelegenen Palästina die verlornen heimathlichen Sitze wieder zu gewinnen. Solche Analogieen sind auch für die canaanitische Urzeit, bis wohin unsere geschichtlichen Nachrichten nicht reichen, maßgebend, und lassen uns nur schließen, daß in einer Zeit, welche über die erste Staatenbildung hinausgeht, ähnliche Erscheinungen dort schon vorgekommen waren.

Zur Methodologie der Theologie

von

Ludwig Anton Muratori.

(Schluß.)

S. 5 Jahrgang. N. F. 2 Heft. S. 54.

Da diese so beschaffenen neuen Ansichten eingeführt worden und geduldet werden, so ist es mindestens nützlich sie zu kennen, und weil eine derselben, wenn sie modifizirt und nachdem sie von gewissen rohen Ausdrücken befreit worden, geeignet ist, viele Schwierigkeiten zu heben, welche sich ergeben, wenn man die dem Menschen nöthige Gnade mit der dem Menschen wesentlichen Freiheit in Einklang bringen will: so muß man wohl verstehen und klar machen, was man unter den Worten göttliche Gnade und Willensfreiheit zu denken habe und was die Kirche immer darunter verstanden hat. Denn auch die Pelagianer bedienten sich des erstern und die strengen Nachfolger des Calvin bedienen sich des Letztern. Man erkläre genau die Bedeutung dieser

Digitized by Google

Worte: sufficiens und efficax, sensus divisus und sensus compositus, von Nothwendigkeit und Freiheit und anderer dergleichen Redensarten und Unterscheidungen. Unter diesen Ausdrücken, mit denen man mehre verschiedene Begriffe verbinden kann, können sich Ansichten verbergen, welche der katholischen Lehre widersprechen; oder auch sie können gar nichts besagen, obgleich sie auf den ersten Blick etwas zu sagen scheinen. Und wollte Gott, Niemand mißbrauchte dieselben, und man hätte nicht zu befürchten, daß sie, wenn man das, was man darunter versteht, aufrichtig bekennte, nicht blos auf einen leeren Schall hinauslaufen, sondern daß sie nicht überdies noch andern Anstoß rücksichtlich der Lehren gäben, und daß unter den Lehren Einzelner nicht auch die Meinungen des Pelagius und der Semipelagianer oder des Jansenius und des Calvins sich befänden. Aber viele irren und viele werden irren, weil sie die bezeichneten Materien blos nach irgend einem Scholastiker oder nach der Ansicht einer besondern Schule studiren, welche in einer bestimmten Meinung schon befangen ist. Sie bekümmern sich auch gar nicht um die ältere und neuere Geschichte der Controversen, und geben sich wenig Mühe, den wahren Sinn der Kirche, der h. Väter, der Konzilien sorgfältig zu ermitteln und diesen von den Meinungen der Neuern zu unterscheiden. Ja es gibt sogar welche, die nicht immer die gebührende Achtung gegen die Väter haben, indem sie in ihrem Herzen glauben und zuweilen auch verlauten lassen, mehre Väter brauche man nicht hochzuschätzen und man müsse in der Lehre, in der Disciplin und insbesondere in der Moral den neuern Theologen folgen, und die sich wundern, wenn sie zuweilen in den Werken der Väter lesen und die wunderbaren, kühnen oder neuen Kunstausdrücke, Distinktionen und Fragen ihres kleinen modernen Reiches nicht finden, was sie dann der Mangelhaftigkeit und der Unwissenheit der Alten ohne Weiteres zuschreiben. Andere hingegen fehlen und werden fehlen, weil sie in der That sich mit dem Studium der Väter beschäftigen,

Digitized by Google

und Einem oder Anderen unter ihnen mehr Ansehen zuschreiben, als er verdient, und dasselbe hernach mißbrauchen, jedes einzelne Wort desselben für eine kirchliche Entscheidung nehmen: die eine Abneigung gegen alle Scholastiker haben: die nicht bemerken, daß man einzelne Lehren der h. Väter nach andern Stellen derselben und nach dem Sinn der Kirche deuten und nicht Alles buchstäblich und ohne Rücksicht auf ihre Intention, welche anderweitig klar ist, nehmen müsse; daß in einigen, unter den Vätern selbst, zweifelhaften Punkten, auch wir entweder unser Urtheil suspendiren oder als Richter urtheilen müssen, wie es für den Sinn und den Zweck der Kirche und die gesunde Vernunft am schicklichsten ist.

Der Gegenstand ist von großem Umfange und kann mit wenig Worten nicht abgethan werden. Deswegen verweise ich diejenigen, welche sich um den besseren Geschmack bekümmern, auf verschiedene vortreffliche Schriftsteller, welche entweder beiläufig oder ex professo über die rechte Behandlungsweise der Theologie geschrieben haben. Und wenn keinen andern, so mögen sie sich mindestens einen Autor anschaffen, dessen Werke nicht schwer zu haben sind, nämlich den Melchior Canus, den Quintilian der Theologen, einen freien Mann, ja der in einzelnen Ansichten zu frei ist, der weit vom Aberglauben entfernt, und die nützlichsten Vorschriften für den gibt, der sich mit dem Studium der Theologie befaßt. Endlich wäre es gut, wenn die Italiener nachforschten, woher es komme, daß seit so langer Zeit die Schriftsteller unseres Landes wenig oder nichts von Bedeutung in der Theologie hervorgebracht haben und nichts hervorbringen, es sei denn zufällig eine Theologie der Sitten (Teologia de' costumi), worin einige sich von andern Nationen durch kühne Meinungen nicht haben übertreffen lassen, die der menschlichen Natur nur gar zu bequemen, aber wenig empfehlenswerthen Lehren schmeicheln, indem sie den Rath und das Beispiel des Apostels vergessen, der also an die Thessalonicher schreibt: Ita loquimur, non quasi hominibus placentes, sed Deo, qui probat corda nostra. Neque enim aliquando fuimus in ser-

Digitized by Google

mone adulationis, sicut scitis neque in occasione avaritiae (Deus testis est) nec quaerentes ab hominibus gloriam, neque a vobis neque ab aliis.

Gewiß ist, daß an unseren Universitäten viele Lehrstühle der Theologie sind; die Mönchsklöster haben ihre eigenen; die Anzahl der Lehrer ist, wenn sie gezählt werden, heutzutage nicht geringer, wie früher. Es ist kein Mangel an Ketzern, die zu widerlegen, und wir sehen fast jeden Tag neue entstehen. Auch selbst unter den Katholiken kommen Irrthümer zum Vorschein, welche wir vor andern benachbarten Nationen angreifen und widerlegen müßten, da in unserer Mitte durch die göttliche Fürsehung das oberste Tribunal der Kirche, der Mittelpunkt der Einheit, errichtet worden; mindestens müßte man den gelehrten Eifer derjenigen, welche jenseits der Berge wohnen, unterstützen, um sie zu überwinden. Ueberdies ist es immer nützlich, daß Viele und in vielen verschiedenen Ländern die Vertheidigung der Wahrheit und der Kirche übernehmen, weil eine solche Uebereinstimmung so verschiedener Kämpfer und ihrer Waffen auf eine bewundernswürdige Weise dazu beiträgt, die Guten zu ermuthigen und die Uebelwollenden zu zerstreuen; und weil das, was einer nicht zu Wege bringt, dem Andern gelingt, nach der Verschiedenheit der Gaben, welche der h. Geist austheilt. Aus diesen Gründen also, und um die katholische Lehre unter uns unversehrt zu bewahren, und den Geist der Christen mit den besten Grundsätzen zu nähren, und uns alle zu bewaffnen gegen die Angriffe der Häretiker und um die Gewissen gut zu leiten, und um die h. Schriften auszulegen und um dem Volke zu predigen und die Mißbräuche, das Sittenverderben und den Aberglauben auszurotten: um dessenwillen darf Niemand jetzt weniger wie früher die Nothwendigkeit und den Nutzen verkennen, auf eine bessere Theologie zu achten und viele und vortreffliche Gottesgelehrte zu erhalten. Diese sind weit nützlicher für das Christenthum, als so viele Juristen, welche wenigstens früher die italienischen Universitäten berühmt gemacht haben, jetzt

Digitized by Google

aber sind ebenfalls einige solcher Männer, welche so etwas leisten. Die Theologen aber können diesen Dienst und noch weit größere Dienste leisten, wenn sie wohl unterrichtet und gelehrt und vernünftig sind, wie diejenigen, welche treue und weise Räthe der Kirchenfürsten sind oder es sein sollten. Denn auch sie sind durch ihre Weisheit starke Stützen der wahren Religion. Und doch sehen wir seit langer Zeit einen großen Mangel an ausgezeichneten theologischen Werken, welche von unserm Volke ausgegangen wären. Woher kommt doch diese betrübte Erscheinung? Wem haben wir dieses zuzuschreiben? Ich will dies hier nicht untersuchen, weil ich fürchte auf Dinge zu stoßen, welche für mich schmerzlich wären, deren Veröffentlichung Andere aber mit Schamröthe bedecken würde. Genug daß ich darauf hingewiesen habe, was wir wünschen müssen, genug daß sich dasselbe auch von den Erklärungen der h. Schrift sagen läßt, ich meine nicht die allegorischen, ascetischen und mystischen Schrifterklärungen, deren wir genug haben, sondern die Litteral-, die gelehrten und kritischen Schrifterklärungen, an denen wir heutzutage Mangel haben, damit man in der Folge ein wenig mehr Bedacht auf das nehme, was uns Noth thut, und damit der Ruf der Italiener einen mächtigen Reiz habe, diesem Mangel abzuhelfen.

Unsere Landsleute werden sich noch mehr aufgefordert fühlen, sich mit dem Studium der polemischen und positiven Theologie zu befassen, wenn ihnen begreiflich gemacht worden, daß man aus Unkenntniß derselben in manche Uebelstände und Irrthümer geräth, vor denen uns oft die Scholastik allein nicht sicher zu stellen pflegt, vielleicht weil sie weniger umfassend oder in vielen Punkten zu wenig mit den Streitfragen der jetzigen Ketzer in Berührung ist. Wie können wir z. B. sicher sein in Mitten so vieler Abgründe, welche sich von beiden Seiten neben der bereits erwähnten Frage über die Gnade und die Willensfreiheit erheben, wenn wir nicht studiren, was so viele Konzilien und h. Väter vor uns gegen die verschiedenen Irrlehren gelehrt haben? Im

Digitized by Google

Punkte der Verehrung und der Lobpreisungen der Heiligen, im Punkte der Verehrung der Bilder und der seligsten Jungfrau, bei der Anwendung so vieler anderer frommer Gebräuche, bei der Bestimmung der Autorität, welche entweder geistlichen oder weltlichen Fürsten zukommt, in Betreff des Ansehens einzelner Bücher und in ähnlichen andern Punkten kann man fehlen, und es wird jetzt darin von einzelnen Ignoranten, ja auch selbst von solchen gefehlt, welche sich zu Lehrern über andere aufwerfen. Ganz anders aber würden diese Katholiken handeln und denken, eine ganz andere wohlgeordnete Andacht, eine Gott wohlgefälligere Frömmigkeit würden sie lehren; sie würden nicht sich selbst und Andere irre führen, wenn sie sich einiger Maßen mehr mit der theologischen Controverse bekannt machten, welche in der römisch-katholischen Kirche gelehrt wird, nicht blos zu dem Zwecke gelehrt wird, um die Ketzer zu widerlegen, sondern auch uns selbst vor dem Aberglauben und vor materialen und formalen Irrthümern zu bewahren. Man würde nicht zuweilen selbst auf den Kanzeln so schwache und unbesonnene und vom blinden Eifer getriebene Menschen hören, welche irrige und dem katholischen Glauben widerstreitende Lehren vortragen; ein Umstand, der auch noch in unsern Tagen einen einsichtsvollen und eifrigen Hirten veranlaßt hat sich zu erheben und die Verstöße, welche ein Miethling auf der Kanzel gemacht hatte, auf der Kanzel selbst wieder gut zu machen. Es ist hier der Ort nicht, zu untersuchen, wie die scholastische Theologie nützlicher gemacht werden könne; aber nichtsdestoweniger will ich doch bemerken, daß sie leicht nützlich werden wird, wenn sie als ein Hülfsmittel zur Dogmatik gelehrt, und wenn ihr die positive Theologie fleißig zu Grunde gelegt wird.

Es ist übrigens ein kühnes Martyrthum für den, der darin verwickelt wird und ein unangenehmes Schauspiel, welches wir erblicken, wenn man an einzelnen Büchercensoren und an andern Personen von Ansehen Flecken findet, die, indem sie gewisse Lehren, welche von der wahrhaften Theologie

Digitized by Google

verworfen werden, und gewisse Volksmeinungen und Volksgebräuche, welche mit der reinen Lehre in Widerspruch sind, frei durchgehen lassen, nur zu große Schwierigkeiten machen, andre Ansichten durchzulassen, welche in der That mit der Lehre der Kirche und mit einer solideren Gelehrsamkeit in Uebereinstimmung sind. Hätten diese guten Leute je den Häretikern in's Auge geschaut, oder hätten sie in ihren Schriften oder in den Erwiderungen von unserer Seite die Waffen kennen gelernt, und wüßten sie, was besonnene Controversisten und die wahren und umsichtigen Gelehrten über gewisse Punkte lehren: gewiß, dann würden sie in Ansehung gewisser Meinungen, welche ihnen zu neu vorkommen und welche ihnen sehr gefährlich zu sein scheinen, gar keine Schwierigkeiten finden; ja sie würden finden, daß sie wahr, wohl begründet und mit der gesunden Lehre nicht im mindesten im Widerspruche seien. Die Rücksicht aber, welche wir mit der Schwachheit, oder mit der Ignoranz haben müssen, veranlaßt uns auch hier gar keine Beispiele von solchem Unfug vorzubringen.

Im Uebrigen aber müssen wir annehmen, daß jene Wirkungen einer so wenig geübten Erfahrung ihrer Diener den Kirchenfürsten selbst mißfallen, und daß sie angelegentlicher als wir wünschen, es möge schlechthin kein Mißbrauch von jener Autorität gemacht werden, welche sie ihren Untergebenen ertheilen. Wir wissen auch, daß es nicht immer in der Gewalt des Hauptes steht, gute Arme zu haben, und wenn zuweilen die Arme ihren Dienst nicht gehörig verrichten, so muß man nicht sogleich den Leib tadeln, an dem sie sich befinden, und das Haupt, dem sie dienen sollen. Ich sage noch mehr: die Diener selbst verdienen nicht selten Entschuldigung und unser Mitleiden, wenn sie zu rigoristisch werden und die Gränzen der Mäßigung überschreiten. Denn da sie strenge Rechenschaft über das geben müssen, was sie gutheißen: so wollen sie sich lieber der Gefahr aussetzen, gute und wahre Lehren nicht gutzuheißen, als schlechte und falsche passiren zu lassen; weil das erstere ihnen selbst, das letztere aber blos

Digitized by Google

den Schriftstellern Nachtheil bringen kann. Nichtsdestoweniger muß man doch wünschen, daß die Weisheit und Liebe der Vorsteher im Volke und in der Kirche wachsamer wären, damit Niemand auf dem gedachten Wege ein Unrecht widerfahre, was am leichtesten dann geschieht, wenn man der gerechten Vertheidigung weder Zeit noch Gelegenheit läßt. Man müßte nicht zugeben, daß die Feinde der katholischen Kirche stark und stolz würden unserer Unwissenheit wegen, aber so, daß die Gelehrten nicht in Verzweiflung gerathen wegen der vielen Plackereien, denen man sie aussetzt, und welche täglich zunehmen. Einige Schriftsteller beklagen sich nicht ohne Grund über das harte Verfahren, welches man gegen ihre gedruckten Schriften, oder die gedruckt werden sollten, eingeschlagen hat. Möge man bedenken, daß, wenn man heutzutage gewisse Bücher gewissen Censoren übergibt, dies eben so gut ist, als wären sie schon ohne Erbarmen verdammt, und daß es überdies, da nicht alle Censoren in einer bestimmten Materie gründlich erfahren sind, obgleich sie in andern Dingen sehr gelehrt sein mögen, so gut als gar keinen gibt, welcher die Partei des angeklagten Schriftstellers übernähme, für ihn aufträte und genau auf alle Rathschläge der christlichen Nächstenliebe hörte. Ja gewöhnlich glaubt man sogar, wenn Jemand ein Buch übergeben wird, um sein Gutachten über dasselbe abzugeben, es sei die Pflicht des Censors dasselbe anzuklagen, und nicht vielmehr es zu vertheidigen, und dieses sei allein der Weg, nicht aber jenes, Ehre einzulegen und Eifer, Fleiß und Kenntnisse an den Tag zu legen und sich dadurch die Achtung eifriger Hirten zu erwerben. Allein die Frage über Gebrauch und Mißbrauch der Macht und der Willkühr der Richter, besonders in dem angegebenen Punkte, fordert eine besondere Abhandlung, und nur derjenige wäre fähig, diese zu schreiben, welcher, außer einer gesunden und umfassenden Gelehrsamkeit und Wissenschaft, eine große Welterfahrung besitzt, und der überdies die Nachtheile einsieht, welche eine zu große Beschränkung des Geistes nach

Digitized by Google

sich zieht; der wohl wüßte, daß namentlich in dieser Beziehung nicht blos die Kirche, sondern auch die Schriftsteller Rechte haben. Es würde dieses ihm aber wenig nützen, wenn er nicht zugleich besäße eine weise aber auch eine furchtlose Aufrichtigkeit, mittelst welcher er sowohl die Untergebenen als die Fürsten selbst nebst ihren Dienern, wie wir sie jetzt bedürfen, über ihre Pflichten belehrte.

Digitized by Google

Recensionen.

Die falsche Wissenschaft und ihr Verhältniß zu dem Leben. Von J. G. v. Wessenberg. Stuttgart 1844. Verlag von Paul Neff. 130 S. gr. 8. Preis 21 Silbergr.

„Eine Beleuchtung der Ergebnisse der dialektisch-spekulativen Bestrebungen und des Einflusses derselben auf das Leben ist Gegenstand der gegenwärtigen Schrift. Sie erstrebt keine Geringschätzung der Vernunft. Nur ein Wahnsinniger könnte sich das Auge ausstechen, um heller zu sehen. Sie ist auch weit entfernt, über den spekulativen Gebrauch der Denkkraft, welcher von Frage zu Frage, von Schluß zu Schluß fortschreitet, bis er sich im Unendlichen verliert, an sich selbst den Stab brechen zu wollen. Jeder wahre Gedanke ist dem Verfasser achtungswerth; mithin auch das Streben darnach. Nicht der Wissenschaft erklärt diese Schrift den Krieg, sondern den Schatten, die sich als wirkliches Wesen gebärden. Sie stellt nur in Abrede, daß Wissenschaft höhern Werth habe, als gewissenhafte Gesinnung und Reichthum, daß ihr für uns nicht gewisse Gränzen gesteckt sind, welche die Spekulation vergeblich zu überschreiten oder zurückzuschieben trachtet, und daß die Spekulation den sichern Weg zur gewissen Wahrheit, zumal in dem, was für uns das Wichtigste ist, darbiete. Sie sucht darzuthun, daß die einseitige Richtung des Geistes auf diese Spekulation die wahren Zwecke des Lebens und die Wahrheit selbst gefährde, während sie der Wahngläubigkeit weiten Spielraum öffnet, welche die Verheerungen im Gebiete des Wissens und des Lebens vollendet.“ In dieser Stelle, welche sich auf S. 14 findet, hat Herr von Wessenberg die Aufgabe seiner Schrift

Digitized by Google

selbst genau bezeichnet. Was die Art und Weise der Ausführung betrifft, so müssen wir unterscheiden. Dort, wo es sich um die Grundprinzipien der Philosophie, um die ersten Wahrheitsgründe handelt, und dies ist vornehmlich in dem ersten Theile der Schrift der Fall, zeigt sich ein Mangel an philosophischer Durchbildung, namentlich an sicherer Kenntniß der Seelenlehre. In dem andern, mehr auf das Leben bezogenen Theile, wird die Schrift weit interessanter, wahrer, nützlicher und geistvoller. Was jenen ersten Theil betrifft, so wollen wir die Wahrheit der meisten Ansichten, die darin vorkommen, nicht in Abrede stellen, sondern wir wollen nur sagen, diese Ansichten würden durch klarere philosophische Einsicht mehr Festigkeit gewonnen haben. Um eine Probe dieses, dem praktischen Leben zugekehrten Theiles zu geben, wollen wir nachfolgende lehrreiche Stelle mittheilen.

„Die Hauptquelle der falschen Wissenschaft und des Wahnglaubens ist vermessener Selbstdünkel; die Hauptstütze ihres Ansehens, die Unwissenheit der großen Menge; ihr Hauptmittel, sich Eingang und Geltung zu verschaffen — die dunkle, geheimnißvolle Sprache der Orakel. Die Bemerkung, daß es ein Wissen gebe, welches seinen Besitzer aufbläht, hat der Apostel Paulus nicht zuerst gemacht. Von den Sophisten des heidnischen Alterthums, wie von den Schriftgelehrten im Judenlande, war dies vor ihm bekannt. Es ist überall wahrzunehmen, daß nichts mehr mit Dünkel und eitelm Stolz erfüllt, als was an sich werthlos, gehaltlos, überflüssig oder bloßer Schein ist. Die nichtswürdigste Grillenfängerei, das Glänzen mit Paradoxen, der Spreu der Gelehrsamkeit, manche Gauklerkünste, die Geheimnißkrämerei bringen oft weit mehr Ruf, Celebrität, als ein nüchterner Beobachtungsgeist, gründliches Studium, Genie und Tugend. — Das zu große Vertrauen auf die Kraft der spekulirenden Intelligenz zur Erforschung der Wahrheit, ist dem Aberglauben eben so förderlich, als der Mangel an Gebrauch der Intelligenz. Nur der mäßige Gebrauch der letztern mit Mißtrauen gegen

Digitized by Google

ihre Ausschweifungen kann vor Aberglauben bewahren. Die Leichtgläubigkeit, die der Wahngläubigkeit den Weg bereitet, wird wesentlich durch die falsche Wissenschaft, vermöge deren man sich einbildet zu wissen, was man doch nicht weiß, befördert, und die fruchtbarste Mutter dieser falschen Wissenschaft war zu allen Zeiten die Schuldialektik. Nichts macht den Verstand stumpfer und ungeschickter zur klaren Auffassung der Dinge und träger zur Unterscheidung des Wahren und Falschen, als jene falsche Wissenschaft; wo sie überhand nimmt, hat jeder Gaukler und Charlatan, jeder Trödler des Aberglaubens gewonnenes Spiel. Stellt er sich doch mit den angeblichen Priestern der Wissenschaft auf eine Linie, und macht gleichen Anspruch auf Glaubwürdigkeit, ohne besorgen zu dürfen, durch sie widerlegt und als Täuscher zu Schanden gemacht zu werden. Wo die Wissenschaft zur Fechtkunst, mit leeren Worten, zum Spiel dialektischer Spitzfindigkeit herabgesunken ist, wird sie immer von Vielen mißbraucht, um dem Wahnglauben durch mancherlei Krücken auf die Beine zu helfen. Wir sehen dann die sogenannten gebildeten Klassen oft noch mehr die Beute und den Spielball des Wahnglaubens und der ihn fördernden Täuschungskünste werden, als die Rohen, die in Unwissenheit Aufgewachsenen, da mit Rohheit und Unwissenheit der Gebrauch eines gesunden Verstandes wenigstens nicht unvereinbarlich ist. Dadurch soll der Unwissenheit keine Lobrede gehalten werden. Niemals hätten die Künste dialektischer Sophistik in Verbreitung und Festhaltung des Wahnglaubens jeder Art so allgemein ihr Glück gemacht, wäre nicht die Unwissenheit in solchen Dingen, deren Kunde Jedem für den Lebensberuf entweder nothwendig oder doch sehr vortheilhaft ist, in der Menge so groß, so ausgebreitet gewesen. Kein Wunder, daß die Anhänger sophistischer Trugweisheit sowohl, als die des abergläubischen Wahns von jeher die entschiedensten Gegner der Volksaufklärung waren. Die allgemeine Unwissenheit ist ihr Lebens-Element. Sobald sie verschwindet, geräth ihr Gewerbe in Abgang.

Digitized by Google

Daher der grimmige Lärm der philoſophiſchen Allwiſſer, Marktſchreier, Quackſalber, Wunderkünſtler, wenn eine Regierung es darauf anlegt, allgemein nützliche Kenntniſſe Allen zugänglich und zum Gemeingut zu machen. — Die vermeintlichen Allwiſſer bilden ſich ein, den Organismus der lebenvollen geiſtigen und ſinnlichen Natur mechaniſch conſtruiren zu können, und ſie vertreiben, ſo weit ihr Bereich geht, alles Lebendige aus der Welt. Sie machen die Menſchen bald zum Automat, bald zum Skelet, bald zur Mumie.

Spinoza ſagt mit vollem Grunde: „daß beſonders diejenigen jeder Art von Aberglauben ſich hingeben, die maßlos nach Unſicherm ſtreben.“ Unſicher ſind aber nicht nur alle zeitlichen Güter, ſondern auch alle Erzeugniſſe der Anmaßung der Wißbegier, das zu ergründen, was über unſerm Erkenntnißkreis liegt. Die Philoſophie hat zur Aufgabe, nicht das Unergründliche zu erforſchen, ſondern uns einen feſten Haltungspunkt im Leben zu ſichern, beſonders im Kampfe mit Gefahren und den widrigen Schickſalen. Mit Unrecht wird die Vernunft blind, die menſchliche Weisheit eitel geſcholten, weil ſie nicht das Unerforſchliche offenbart und weil ſie keinen ſichern Weg zur Feſthaltung des Eiteln und Nichtigen zeigt. Die ſie ſo ſchelten, ſind nur zu geneigt, die Faſeleien der Einbildungskraft, Träume und Alfanzereien für göttliche Aufſchlüſſe zu halten und zu wähnen: Gott ſchreibe ſeine Beſchlüſſe nicht in den geſunden, lebendigen, wachen Geiſt, wohl aber in die Eingeweide der Thiere, oder verkündige ſie durch Vögel, Träumer, Wahnſinnige. Da Solchen jede wahre Zuverſicht für Dieſſeits und Jenſeits fehlt, ſo nehmen ſie ängſtlich ihre Zuflucht zu Dingen, die ihre Furcht beſchwichtigen ſollen. Furcht iſt das Element, in dem ſie umhertappen.

Auch finden wir in der Geſchichte derjenigen Vorſtellungen vom Ueberſinnlichen, die bloßes Erzeugniß, ſei es der ſpekulirenden Denkkraft, ſei es der Wahngläubigkeit, ſind, ihnen ſelten den Geiſt der Duldſamkeit beigeſellt.

Digitized by Google

Diejenigen, die aus diesen Quellen ihre religiösen Vorstellungen schöpften, sah man mehrentheils zu allen Zeiten sehr zu- und aufdringlich und höchst ungeneigt, sich mit Andern, die diese Vorstellungen nicht mit ihnen theilten, zu vertragen. Sie dünkten sich vor diesen bevorzugt, die Auserwählten. Dieser dünkelhafte Stolz, womit des grübelnden Verstandes falsche Wissenschaft eben sowohl als die unverständigste Wahngläubigkeit aufzublähen pflegt, scheint in den davon Eingenommenen alles Gefühl der eigenen Fehlbarkeit zu ertödten. Daher ihr spröder, abstoßender Starrsinn; daher ihr Hang zur Sektirerei, zur Absonderung von Andersdenkenden und gelegenheitlich auch zur Kränkung, zur Verläumdung, zur lieblosen Behandlung derselben. Die Gebilde der Spekulation modeln sich eben so zu blinden Vorurtheilen, wie die Gebilde des Aberglaubens. Daher ihre zähe Ausdauer, wenn sie sich einmal Geltung verschafft haben. Die Dunkelheit und Verworrenheit der Sprache, des Ausdrucks, deren sich die Spekulation in ihren kühnen Flügen ebenso wie der Wahnglaube bedient, ist ihnen durch die Nothwendigkeit abgedrungen. Denn wie ließe sich für unklare Vorstellungen ein klarer Ausdruck finden?

Wenn die Spekulation einer Spinne gleicht, die den Menschengeist mit ihrem Gespinnst umwebt, so ist der Aberglaube einem Vampyr ähnlich, der der Seele allmählig aus allen Poren die Lebensgeister saugt.

Die große Gefahr der Verirrung hat in dem Gebiete der Vernunftspekulation den nämlichen Grund, wie im Gebiete der Gefühls-Schwärmerei. Die Gefahr liegt darin, daß die Einbildungskraft sich der Herrschaft, wie hier über das Gefühl, so dort über die Vernunft bemächtigt.

Ist einmal die Intelligenz durch eitle Spekulation und Sophistik verwirrt und getrübt, so kann sie gegen den Aberglauben keinen Schutz gewähren. Bei Völkern, wo die sogenannte Wissenschaft und Gelehrsamkeit sich viel darauf zu gut hält, daß sie blindlings mit der Stange im Nebel herumfährt, und wo die höchste Weisheit im dialektischen

Digitized by Google

Zank über Worte beſteht, findet jeder abergläubiſche Wahn, wenn er ſich nur in neblichte Worte kleidet, die gewogenſte Aufnahme. Gleich üppigen Schlingpflanzen ſchießen ſogenannte geheime Wiſſenſchaften empor. Mit dieſem Namen macht ſich in den Kreiſen der müßigen Afterkultur der Wahnglaube geltend, der darauf ausgeht, die wundergierige Leichtgläubigkeit zum Beſten zu haben. Gerade das Unvermögen der Spekulation, wovon das Gefühl ſelbſt in denen, die ſich ihr am eifrigſten widmen, entſtehen muß, treibt Viele in die dunkeln Irrgänge der geheimen Wiſſenſchaften hinein, die im Grunde nichts anders als Verſuche ſind, den Wahnglauben, ſo gut es ſich thun läßt, das iſt ſcheinbar wiſſenſchaftlich zu begründen. — Anhaltende Vertiefung des Geiſtes in abgezogenes Denken ſchwächt und beeinträchtigt die Aufmerkſamkeit in der Beobachtung der Zuſtände des Gemüths und der Außenwelt. Daraus kann man ſich die Zugänglichkeit mancher ſpekulativen Denker für gewiſſe Wahngebilde der Phantaſie erklären. Nichts bewahrt dagegen beſſer vor Aberglauben, als geſunder Verſtand und geiſtige und körperliche Thätigkeit, auf das Leben gerichtet. Alles, was den Gebrauch des geſunden Verſtandes hindert oder ſtört, oder was Müſſiggang, Weichlichkeit, Scheu der Anſtrengung nährt, arbeitet dem Aberglauben in die Hände. Ebenſo, was einen Ueberreiz verurſacht. Alles dies ſtellt ſich ein, wo die Spekulation ihre Schranken überſchreitet. Die Dunkelheit und Unklarheit, in welche die Dialektik der Spekulation jederzeit verfiel, und deren Wolken ſie nur dichter machte, je weiter ſie ihre Anmaßung des Demonſtrirens und Wiſſens des Unbegreiflichen trieb, haben aus der Philoſophie ſelbſt eine Geheimlehre gemacht, indem ſie dem Wahn Eingang verſchafften, daß dem Eingeweihten, aber auch nur dieſem, das Verſtändniß ihrer Lehren gegeben ſei. Dies benahm der Philoſophie ihre Würde, während man ſie mit einem falſchen Anſehen (dem Mantel des Geheimniſſes) umkleidete. Dem Reiz des Geheimniſſes widerſtehen Wenige, und ſein vermeinter Beſitz ſchmeichelt

Digitized by Google

der Eigenliebe über die Maßen. Auch das enge Bündniß, in welchem wir der abgefeimtesten Unsittlichkeit und dem albernsten Aberglauben neben einander begegnen, fand jederzeit in der Dialektik der Wort- und Begriffs-Weisen einen beredten Anwalt. Eine Weisheit, die der reinsittlichen Gesinnung entbehrt, und mit dem Schein von Wissen ohne Wissen sich brüstet, ist nie verlegen, Gründe aufzufinden, um das Unwahrste und Schlechteste zu beschönigen oder zu rechtfertigen. Wer weiß nicht, wie die Sophismen der Scheinwissenschaft in alter und neuer Zeit alle Alberuheiten der Dämonologie, der Schwarzkunst, der Magie, Wahrsagerei, Sterndeuterei, Kabbala, Wundermacherei, Geisterseherei als wohlbegründet mit Erfolg in Schutz genommen haben, und wie es auf gleiche Weise der Casuistik gelungen ist, die Stimme des Gewissens in Hinsicht alles dessen, was rechtlos, unsittlich, lieblos und gottlos ist, zu beschwichtigen. — Alles vermeinte, eingebildete Wissen ist eben so gut ein Luxus, wie die buntscheckigen Gebilde des Wahnglaubens. Das erste ist der Luxus der Gelehrten, die andern der der Ungelehrten. Beide Arten von Luxus, die sich oft im nämlichen Individuum zusammengesellen, haben, zumal in ihrem ausschweifenden Maße, jederzeit den wahren Gütern und Zwecken des Lebens großen Eintrag gethan."

Nicht minder interessant sind die folgenden Abschnitte unserer Schrift. Namentlich der siebente*), welcher über die immer fühlbarer werdenden nachtheiligen Einflüsse der eingebildeten Wissenschaft auf alle Erkenntnisse und Lebenszustände handelt; der achte, worin gezeigt wird, die Zurückführung der Spekulation in ihre Gränzen, sei das rechte Mittel die

*) Der sechste enthält über die Scholastik manches Unrichtige. Eine Würdigung der einzelnen Sätze können wir aus Mangel an Raum nicht vornehmen, um so weniger, da die Beurtheilung der Staudenmaier'schen Dogmatik, welche sich ein großes Verdienst um die Pflege der falschen Wissenschaft erwirbt, sehr viel Raum einnehmen wird.

Digitized by Google

Erkenntniſſe zu fördern, welche die Geſellſchaft gegen die ſchlimmen Einwirkungen des Aberglaubens bewahren und die Hinderniſſe der Verbeſſerung ihrer Zuſtände beſeitigen helfen.

Wir empfehlen die ganze Schrift, und insbeſondere die angeführten Abſchnitte, unſern Leſern ſehr angelegentlich. Viele Anſichten, welche darin vorkommen, haben wir in dieſer Zeitſchrift früher bereits ausgeſprochen, und wir freuen uns um ſo mehr, daß ein ſo berühmter und weltkundiger Mann, wie Hr. von Weſſenberg, in gleicher Weiſe, zu gleichem Zwecke ſeine Stimme erhoben hat. Zwar geben wir uns der Hoffnung nicht hin, es werde dieſe Schrift diejenigen, welche die falſche Wiſſenſchaft pflegen und dadurch das Leben, Zeit und Ewigkeit verwirren, von ihren Wegen zurückführen. Dazu iſt die Stimme auch des begabteſten Sterblichen zu ſchwach. Eine Rückkehr iſt dann erſt zu erwarten, wenn ſie, wie der verlorne Sohn im Evangelium, das väterliche Erbgut des Geiſtes in der Fremde ganz vergeudet haben, wenn ſie ſich von den Träbern ihrer falſchen Weisheit nähren müſſen und ſie auch dieſe nicht einmal mehr haben können. Aber für diejenigen, welche noch ſtaunend und bewundernd an den dunkeln Pforten dieſer aufgeblaſenen Weisheit ſtehen, iſt dieſe Schrift nützlich; ſie ruft ihnen nicht zu: Introite, nam et hic Dii sunt: ſondern Introite, nam nihil aut parum intus est. Sie iſt auch denen zu empfehlen, welchen die Leitung der Geiſtesbildung, beſonders innerhalb der Kirche, anvertraut iſt, damit ſie die Gefahren erkennen, in welchen die wahre Wiſſenſchaft und dadurch die wahre Moral, der wahre Glaube ſich befinden.

Digitized by Google

Metaphysische Anthropologie vom physiologischen Standpunkte und ihr Verhältniß zu den Geheimnissen des Glaubens. Von Heinrich Wichart. Münster. Theissing. 1844. I. Theil: Metaphysik der Anthropologie. II. Theil: die heil. Sacramente in ihrem Verhältniß zum menschlichen Organismus.

Wir haben bei der Anzeige der Schrift des Hrn. von Wessenberg die Aufmerksamkeit unserer Leser auf die falsche Wissenschaft, welche ihre Herrschaft in Deutschland immer weiter ausbreitet, hingelenkt. Die vorgenannte Metaphysische Anthropologie, rechtfertiget den Tadel und die Befürchtungen des Hrn. v. Wessenberg auf das vollkommenste. Wenn diese Schrift an sich auch ein niederschlagendes Zeichen der Zeit ist: — denn was kann niederschlagender sein, als wenn solche Schrift auch nur einen Verleger findet — so kann sie nach unserm Dafürhalten dennoch ein besonderes Verdienst in Anspruch nehmen. Sie zeigt uns nämlich das Ziel, wozu die Wissenschaft hingeführt wird, in einem auffallenden Beispiele. Wüßte man sonst nicht, daß der Verfasser es ernst mit seiner Sache meinte: so könnte man annehmen, er habe die neueste sogenannte christliche Philosophie lächerlich machen wollen. Das aber ist das einzige Mittel hier Einhalt zu thun, daß diese Art Wissenschaft lächerlich gemacht werde, und nun da Niemand anders dieses bisher gethan, scheint sie diese Aufgabe selbst zu übernehmen. Auf demselben Wege, welchen wir Hrn. Wichart, einen katholischen Geistlichen, hier wandern sehen, folgt ihm eine bedeutende Anzahl katholischer Gottesgelehrten nach, und unter diesen auch Männer wie Staudenmaier, die nur nicht so offenherzig wie Hr. Wichart sind, und ihre Weisheit besser in ihrer „Worte leeres Was" zu verhüllen verstehen, als Hr. Wichart.

Wir werden uns auf eine Würdigung des Einzelnen nicht einlassen, weil dieses, wie der Leser bald entnehmen wird, ganz überflüssig ist, und beschränken uns daher blos

Digitized by Google

auf die Mittheilung einzelner Stellen, deren Zahl in infinitum vermehrt werden kann.

Die Aufgabe, welche sich diese Schrift gestellt, ist, zu zeigen, was der natürliche Mensch und was der übernatürlich wieder geborne Mensch sei, und welche Harmonie zwischen der natürlichen und übernatürlichen Ordnung bestehe. Wie dieses geschehen, worin diese Harmonie zwischen der natürlichen und übernatürlichen Ordnung bestehe, darüber mögen dem Leser folgende Stellen Auskunft geben. Wer die Profanation der Geheimnisse der Religion aber vollständig kennen lernen will, der muß das Buch selbst nachsehen. Man höre:

„Der Abfluß des Ohrenschmalzes, der in dem paradiesischen Zustande in dieser grob-materiellen Weise nicht geschehen konnte, sondern nothwendig mehr ätherischer Natur sein mußte, fordert gegenwärtig die Reinigung mit Wasser. Dieses Ausscheiden des Ohrenschmalzes zeugt übrigens von der gebenden, hinopfernden, pflichtleistenden Natur des Ohrs, aber auch davon, daß diese pflichtleistende Thätigkeit dermalen in Stocken gerathen, und es mit ihren Gaben und Opfern nicht recht fort will. — Im Paradiese genoß Adam nur Früchte, die sich in ihrer individuellen Objectivität im Magen gar nicht hielten, sondern bei ihrer Aufnahme in den essenden Mund sofort zerflossen. — Der Bischof hat der Idee nach seine Schafe stets vor sich, innerhalb seines Augenwinkels, der stets etwas weniger als 180 Grade hat, während der Papst zu allen 360 Graden der Kreislinie stets in gleichmäßiger Beziehung steht. Der Bischof vertritt also die Zunge zunächst in der Augenregion, der Papst aber in der Zungenregion selbst. — Hinten befindet sich die Creatur fortwährend in der Nacht ihres Daseins; der Tag leuchtet nur vorn. Nur im Orient, in Eden, geht ewig die Lebenssonne auf. — Der Darmkanal hinter der Zunge kann nicht mehr sündigen und verantwortlich sein, weil er rein empfängt. — Das Süßeste und an sich Angenehmste muß dasjenige Eßbare, Genießbare sein, dessen Atome am Kugelähnlichsten sind. Je eckiger, kantiger, geformter aber ein zu

Digitized by Google

Genießendes ist, desto mehr hat es geöffnet, desto unangenehmer und bitterer muß sein Geschmack sein. — Wenn du einen Menschen munter umherlaufen siehst, dann nimm nur an, daß er noch vor Kurzem gegessen, aber nicht, daß er noch vor Kurzem gearbeitet hat. — Hart ist die Speise, weich der Mund und Darmkanal. Hart ist der willkürliche Muskel und die Epidermis und darum besonders die Hand; weich an sich das Material, das die Hand bearbeitet, z. B. Holz. — Der Verstand ist das Organ der Philosophie, die Alles sub specie aeternitatis faßt; die Vernunft das Organ der Geschichte, der Thatsachen, der Unterscheidung des Subjectiven und Objectiven in dem Gebiete des menschlichen Lebens; das Gemüth das Organ der Empirie. — Nur das Ohr und die Hand haben Gedächtniß. Der Verstand wohnt im Gehirn und steht der Zunge vor; das Gedächtniß wohnt mehr im Ohre. — Der Mann als solcher hat kein Gewissen: er hat Verstand und weiß durch diesen, was recht und unrecht ist; auch der Jüngling als solcher hat kein Gewissen, nur das Kind hat ein Gewissen. — Ohne den Sündenfall Adams gäbe es keine Kirche und keinen Staat. — Der Mann ist sonnen- und zeithaft; das Weib erden- und raumhaft. — Der Organismus der Sprache ist ein Bild des Organismus der Familie .... dem Sohne eignet das Substantiv, dem Vater dagegen das Adjectiv. — Das Urtheil oder der Satz als Urtheil ist also der Ausdruck des fundamentalen Lebensverkehrs zwischen Vater und Sohn; der Satz symbolisirt uns Vater und Sohn in ihrem lebendigen Wechselverhältnisse. Mutter und Tochter bilden nie durch sich selbst und im eigenen Namen ein Urtheil oder einen Satz. — Das Pronomen bezieht sich näher auf das die Tochter charakterisirende Organ, die Hand, die durch ihre leibliche Demonstration allem örtlich Auftretenden erst die rechte Orientation gibt. — Das Zeitalter der Interjection, des Heisa und Hurrah, des Ach und Weh, scheint der gegenwärtigen Periode des Adverbiums nun bald folgen zu wollen. — Das gegenwärtige

Digitized by Google

Zeitalter entspricht dem Adverbium, welches die niedere Allgemeinheit, das Speisemahl bezeichnet. Dem Umfange, der Kostbarkeit und der Pracht des Gastmahls opfert man jetzt Alles. Die niedere Allgemeinheit, das Gastmahl, bildet hier ebenso die Ergänzung zur höhern Allgemeinheit, der Regierung, dem Staatsrathe, wie das Adverbium die Ergänzung des Adjectivs darstellt. — Die Religion und namentlich das Christenthum faßt die göttliche Allgemeinheit des Adjectivs stets in der beschränkten, individuellen Form des zunächst die Creatur bezeichnenden Substantivs. — Die jungfräuliche Periode des Mittelalters entsprach der Conjunction, die das Aussagewort, die geistige Copula, näher bestimmt und theilweise vertritt. — Die sieben Redetheile der menschlichen Sprache gehen also dem siebenfachen Organismus des Menschen, so wie den sieben Sacramenten der Kirche parallel. Dem Substantiv entspricht das Ohr des Sohnes und das Sakrament der Taufe, ... dem Adverbium der essende Mund der Mutter und das h. Sakrament des Altars.... — Jede Todsünde wird mit Ohr und Hand vollbracht, wenn auch nicht äußerlich mit den äußersten Enden, so doch innerlich mit den in die innerste Seele sich hinabtreibenden Ohr- und Handwurzeln. — Nur der eiserne Topf, die Metallschüssel oder wenigstens die metallene, irdene oder porzellanene Schüssel gibt dem Fleische und Gemüse Halt und individuelle Gestaltung. — Die Stimme der Thiere als selbstständigen Feuers und der Ton der Pflanze als selbstständigen Lichtwassers ist, dem Hirn und den leuchtenden Sternen entsprechend, objectiv; der Klang der Metalle als unselbstständigen Feuers und Lichtes entspricht dem menschlichen Knochen- und Ohr, und ist subjectiv. — Im Knochensystem spricht sich die seelisch-geistige Bewegung und Wesensabgabe, das Willensopfer, der Gehorsam aus. — Die Länge des Menschen drückt also nicht aus, was der Mensch an sich ist, sondern was er in seinem substanziellen Verbande mit den unsichtbar und sichtbar subsistirenden Wesen ist. — Wie die Hand das wesenhafte und die essende Zunge ganz

Digitized by Google

eigentlich das functionhafte Organ ist, so ist die Nase das eigenthümlich formhafte Organ, das Organ in seiner eigensten Bedeutung. Die Nase stellt die Einheit von Pflichtleistung und Rechtsgenuß dar. — Ohne Offenbarung ist der Verstand und die Sprache für die Menschheit fast ganz verloren. Gemüth und Vernunft können sich ohne höhere Hülfe an sich länger halten, als der Verstand. — Die übernatürliche Seite des Gemüths ist der Glaube, die übernatürliche Seite der Vernunft die unterscheidende einende Liebe in der göttlichen Anschauung, die übernatürliche Seite des suchenden Verstandes die Hoffnung. — Die Metaphysik, dem Rechtsorgan des Menschen, der Zunge, entsprechend, umschreibt das Rechtsgebiet und, angewendet auf die Theologie, das Hoffnungsgebiet des Menschen. — Wie die Taufe dem Ohre, so entspricht die Firmung dem Auge. Das Kind ist Ohr, der Jüngling Auge, und der Mann Zunge. — Der Ausdruck: „hinter einem Mädchen herlaufen, hergehen" oder von einem Thiere: „läufisch werden" deutet auf den Zusammenhang der Füße mit den genießenden Geschlechtsorganen; und Niemand ist mehr genöthigt seine Füße zu brauchen, als wer eine Schaar Kinder um sich her laufen hat." — !!!!!!

Es sind dieses einzelne Sätze, und damit man nicht etwa glaube, diese hätten sich irgendwie in das Buch verirrt: so mögen hier als Probe zwei ausführliche Stellen abgedruckt werden, damit man das Ganze zu würdigen in Stand gesetzt werde. Der §. 118 des zweiten Theiles lautet:

„Außer jenen Dingen besitzt aber die Menschheit nur noch in der Sichtbarkeit Geld und Schrift, Gegenstände, mit welchen sich der Mensch weder nähren, noch kleiden, und unmittelbar beschützen kann. Statt daß das Weib mit ihrer Hand die sie unmittelbar an ihrem Heerde beunruhigende feindliche Natur von sich abzuhalten suchte, thut sie dieses ein und für allemal durch die Errichtung eines Wohngebäudes, wozu der Mann die Materialien herbeigeschafft. Die fernen Feinde, welche als solche der Regel nach nur Männer

Digitized by Google

ſein können, da die fernen Weiber ſich nicht ſo weit wagen, um als Feinde in unſerer Nähe erſcheinen zu können, ſollen für gewöhnlich auch nur durch Männer abgehalten werden. Das von der Erdenwelt genommene Vehikel, deſſen ſich der Mann bedient, um ſich ſeiner Gegner, die mit Recht oder Unrecht ihn mit ihren Forderungen beläſtigen, zu entledigen, iſt das Geld. Statt daß der Mann ſich durch knechtiſchen Gehorſam Ruhe vor ſeinen Feinden verſchafft, kann er dieſes durch das ſtellvertretende Geld, durch die klingende, gehorſame Münze, ähnlich wie das Weib ſtatt als arbeitende Sklavin durch Leiſtung harter Dienſte Sicherheit zu finden, durch die feſte Umwölbung ihres eigenen Heerdes ſich Schutz verſchafft. Was das Haus dem Weibe, leiſtet das Geld dem Manne; jenes arbeitet für das Weib, dieſes hört und horcht für den Mann. Nur die Haus und Geld haben, ſind keine Sklaven; die kein Haus und Geld haben, und auch kein perſönliches Aequivalent, durch welches ſie ſich daſſelbe erwerben, gehören dem Sklavenſtande an, man mag ſagen, was man will, und ſolche nennen, wie man will; indeß iſt unter Sklaven und Sklaven ein großer Unterſchied. Was man bei den Chriſten Beilieger, Knechte und Mägde nennt, nannte man bei den Heiden Sklaven, aber die heidniſchen Sklaven waren meiſtentheils dazu verdammt, innerlich und äußerlich, in geiſtlichem und weltlichem Sinne Sklaven zu bleiben, was ſich dem Princip nach durchaus anders unter den Chriſten verhält. Man iſt indeß noch in großer Erbärmlichkeit und Armuth der Natur gegenüber, wenn man zwar ein Obdach, aber keine Kleidung hat; ein Weib ohne den Schmuck der Kleidung iſt das elendeſte Ding von der Welt. Ein Weib ehrt vorzugsweiſe der ſchöne, ſchmuckvolle Schleier. Eben ſo iſt es mit dem Manne nichts, wenn ihm der Schmuck der Wiſſenſchaft und die Kenntniß der Schrift gänzlich fehlt, wenn er von aller Literatur entblößt iſt. Die Schrift iſt für die ſchauende und Blicke werfende geiſtige Haut, den Nerven, zumal die Retina und die Vierhügel, was die Kleidung für die leibliche

Digitized by Google

Haut und für die Lunge. Die Schrift vermittelt die Subjektivität des Mannes mit der Objektivität des englischen Geistes. Ohne Literatur versteht der Mann den Engel nur wenig; die Schrift ist ihm der Interpret der Engelsprache. Durch sie wird der Mensch mit der Wissenschaft, der Lichterkenntniß des Engels umgeben. Im Schmucke der Wissenschaft kann er mit Würde auftreten und sich in der geistigen Höhe erhalten. Gegenüber der wirklichen Nahrung hat der Mann zum geistigen Vehikel der Sprache, des befehlenden Wortes das Zepter und noch mehr das Diadem. Das Zepter ist der Ausdruck des exekutiven, und die Stirnbinde des gesetzgebenden Worts. Zepter und Diadem, Stock und Hut nebst Literatur und Geld sind die in die Augen fallenden Besitzthümer des Mannes. Als sichtbare Objekte gelten sie indeß für sich nichts; als solche sind sie nur die Schalen und Hüllen unsichtbarer, geistiger Kerne; sie gelten nicht das, was sie scheinen, sondern was sie bedeuten. Dagegen gelten die irdischen Besitzthümer des Weibes geradezu das, was sie scheinen und sind in ihrer Erscheinung keineswegs nur Symbole. Mann und Weib bedürfen also einander; und wenn auch nicht jeder Mann und jedes Weibsbild den engern Bund der Ehe eingehen müssen, so ist dem männlichen Theil dennoch der weibliche und umgekehrt in vielfacher Beziehung nothwendig und nützlich." Unsinn du siegst!

Der §. 231 daselbst lautet, wie folgt:

„Der einzelne Mensch, und namentlich der Mann, durchlebt, wenn er sein letztes Lebensziel erreicht, sieben Zeiten. Drei Zeiten und eine halbe Zeit lebt er in der Zeit die Zeit, und abermal drei Zeiten und eine halbe Zeit lebt er in der Zeit den Raum. Als Knabe, Jüngling, Mann und Gatte lebt er in der Abstraktheit seiner geistigzeitlichen, männlichen Natur, durchlebt er das Leben des Gehörs, des Gesichts, der Sprache und der männlichen Geschlechtlichkeit. Damit endigt sich der geistige Zeitcyclus für ihn. Jetzt beginnt die Darlebung des Raumes in der Zeit. Die neue Zeit ist nicht ihretwegen und des Mannes wegen,

Digitized by Google

sondern wegen des Raumes und des Weibes da. Das neue Leben, was dem Manne eingepflanzt wird, ist ein räumliches, weibliches Leben. Das Weib, als Ehegattin hat dem Manne, der sich, zu ihr in den Raum hinabgeneigt, einen Theil von ihr selbst der als solcher eben Tochter, ein kleines Weibsbild, gegeben. Der Mann nimmt die Tochter und hebt sie in die Zeit-, in die Geist- oder Höhenregion; er zieht sie zu seiner Geistigkeit herauf und pflanzt sie seinem Muskel- und namentlich seinem Armsysteme ein. So lebt der Mann als Vater mit der Tochter ein tochterliches Leben. Die Tochter wächst und macht ihre weibliche Räumlichkeit geltend; sie zieht sich zur Erde nieder, welcher sie in ihrer seelischen Leiblichkeit vorwiegend verwandt ist. Sie wird dem Vater auf den Armen zu schwer und drückt sich bis tief zur Brust hinab. Nachdem ihre eigenen Arme und zugleich mit diesen die unteren Extremitäten, die Füße, sich in ihrem wesenhaften Selbst gefaßt, hat der Vater nur noch nöthig, ihr mitunter unter die Arme zu greifen, damit sie sich allmählig in ihrer Selbstkraft an seine geistige Höhe gewöhne. Hier lebt der Vater mit der Tochter das jungfräuliche Leben und pflanzt dieselbe seiner Brustregion ein. Wenn das tochterliche Leben des Vaters ein Muskelleben ist, so ist das jungfräuliche Leben des Vaters mit der Tochter ein Haut- und Lungenleben. In dem tochterlichen Leben hilft er der Mutter durch sein Geld der Tochter ein Haus, zunächst eine Wiege bauen, in dem jungfräulichen der Tochter ein Gewand wirken. Das tochterliche Alter im engern Sinne oder das Mädchenalter geht bis zur beginnenden Handfertigkeit, bis zum 6 — 7 Jahre; dann folgt das jungfräuliche Alter bis zum moralischen Gebrauche der Athmungs- und Geruchsorgane, wo die Idee der sittlichen Schönheit im Geiste der Tochter dämmert und in ihrer Leiblichkeit die weibliche Anmuth sich offenbart. Dies ist das Alter von 12 — 14. Jetzt beginnt das Alter der weiblichen Gesetztheit, das im engern Sinne weibliche Alter, welches seine Realisirung erreicht, wenn das jungfräuliche Weib des moralischen Gebrauchs

Digitized by Google

der Geschmacksorgane fähig geworden, zwischen dem 18. und 22. Lebensjahre. Nachdem der Vater mit der Tochter das tochterliche, jungfräuliche und nun auch das weibliche Alter durchlebt und während letzterer Zeit vorzüglich der Mutter in der Geschmacksentwickelung der Tochter beigestanden, tritt er mit der Tochter in das eheliche, mannhafte Alter. Und hier ist der Zeitpunkt, wo der Vater aufhört zu leben, weil er sonst mit der werdenden Mutter das Alter des Sohnes, des Jünglings, Mannes und Gatten durchleben müßte, was wider den Gang der Natur wäre. Denn jene geistigen Stufen hat er bereits früher in seiner eigenthümlich-männlichen Periode durchlaufen, und ein evolvirtes kreatürliches Leben kann nicht von neuem die Evolution seiner eigenen Kategorie beginnen. In seiner letzten Periode fängt der Mann zu sterben an. Der Name: Großvater deutet ihm an, daß er sich überlebt hat. Der gewöhnliche Gang der gegenwärtigen menschlichen Natur läßt den Vater leben, bis er seine Tochter verheirathet und für deren häusliche Einrichtung gesorgt hat. Als Großvater leistet er direkt für die Enkel und wegen der Enkel nichts mehr; was er aber indirekt etwa für die Enkel thut, das thut er direkt eigentlich für seine Tochter als Gattin, für das eheliche Leben seiner Tochter, wofür er allein noch eigentlich Sinn hat. Das ist die Regel; Ausnahmen sind häufig; doch können alle Ausnahmen die Regel, alle Erscheinung die Natur nicht verläugnen."

Johannes Scotus Erigena und seine Irrthümer, von Dr. Nic. Möller, Professor der Philosophie an der katholischen Universität Löwen in Belgien. Mainz 1844. 8. 136.

Hr. Dr. Nic. Möller war, wie er sagt, durch seine Stellung verpflichtet einen Bericht über die Philosophie des Scotus Erigena abzustatten. Er wandte sich, da er mit

den Werken Erigena's über die Natur unbekannt war, an Andere, und glaubte durch die Mehrzahl der Stimmen annehmen zu dürfen, in dem genannten Werke seien große und radikale Irrthümer enthalten. Aber andere Männer traten diesem Urtheile entgegen, insbesondere waren dieses neuere Gelehrte, welche behaupteten, Erigena sei nicht nur ein „seines Tiefsinnes und seiner Gelehrsamkeit wegen" ausgezeichneter Denker, sondern zumal ein großer Kirchenlehrer gewesen, den man als den eigentlichen Schöpfer und Anfänger der ganzen scholastischen Philosophie zu achten habe. In dieser Lage wandte sich Hr. Möller zur Quelle, zu dem Hauptwerke Erigena's, um dort mit eigenen Augen zu sehen. Und was fand Hr. Möller? Er fand die erste Ansicht bestätigt! Aber unerklärlich wurden ihm die Lobsprüche, die man neuerdings mit so großer Freigebigkeit dem Erigena ertheilt hatte. [Allein unerklärlich ist hierbei sehr wenig, denn nichts ist verständlicher als das Sprüchwort similis simili gaudet, und nichts so natürlich, als daß ein Pantheist den andern lobet.] So wurde Hr. Dr. Möller bewogen, seine Schrift herauszugeben, um dem ferneren Vordringen dieser Irrthümer entgegenzuwirken. Dieses ist die Geschichte der Entstehung des Buches.

Was das Buch selbst betrifft, so hat dasselbe einen doppelten Werth. Erstens zeigt der Verfasser recht gut, daß Erigena Pantheist ist, und daß seine Lehre mit der Lehre der Kirche in mehr als einem Punkte in dem entschiedensten Widerspruche ist. Diese Aufgabe ist an sich nicht schwer, denn uns ist es völlig unbegreiflich, wie Jemand, der nur oberflächlich mit der Lehre der katholischen Kirche bekannt ist, glauben kann, Erigena sei mit derselben in Einklang, wenn er das Hauptwerk des Erigena auch nur flüchtig durchblättert hat. Zweitens ist es sehr erfreulich, daß Hr. Möller grade an der katholischen Universität zu Löwen sich dieser Arbeit unterzogen hat, und daß er von sonstigen Sympathien sich nicht hat abhalten lassen, der Wahrheit öffentlich Zeugniß zu geben. Hoffentlich wird seine Schrift dazu

Digitized by Google

beitragen, diejenigen zu enttäuschen, welche sich durch die weltweisen Deklamationen eines Staudenmaier, Schlüter u. s. w. haben bethören lassen.

Erigena's Lehre ist von mehren Konzilien und vom römischen Stuhle verdammt, seine Bücher sind öffentlich verbrannt worden. Hr. Möller berührt daher auch kirchliche Fragen, die ihm aber nicht klar geworden sind. Wir haben das Zutrauen zu ihm, daß er auch hier, wenn er zu den Quellen zurückgeht, andere und richtigere Ansichten erhalten werde. Was er übrigens über das Verhältniß, oder vielmehr über das Mißverhältniß der Lobredner Erigena's, wie Staudenmaier und Schlüter, zur Kirche, sagt, darin hat er vollkommen Recht, und insbesondere sind die Worte wahr, welche dem Schlusse seiner Schrift unmittelbar vorhergehen.

„Dieses Buch des Erigena von der Natur, mit dem Siegel der Verwerfung als ein häretisches von der Kirche bezeichnet, haben neuerdings katholische Gelehrte in Deutschland dem Drucke übergeben, uneingedenk der strengen kirchlichen Verbote gegen Unternehmungen der Art. Man hat es mit unbedingten Lobreden in die Hände des Publikums gegeben, zu einer Zeit, wo pantheistische Irrthümer wie eine Sündfluth um sich greifen, und alle christlichen Ideen und Gesinnungen mit dem Untergange bedrohen. Dem Pantheismus, der die Wesens-Einheit aller Dinge statuirt, ist die Schöpfung kein freier Akt der göttlichen Liebe, sondern eine nothwendige Evolution der göttlichen Natur. Unser Abhängigkeits-Verhältniß zu Gott verwandelt er in Gleichheits-Verhältniß, und so sind ihm Demuth, Dankbarkeit, Liebe, Reue, Gehorsam Worte ohne Sinn und Bedeutung. Diese Tugenden, welche die Kirche in den harten Boden unserer Herzen gepflanzt hat, und sorgsam pflegt, sterben unter seinen Händen hin wie vor dem kalten Winterhauch einer Nacht alle Frühlingsblüthen unserer Gärten dahinwelken."

Mögen Zeit und Umstände Hrn. Möller es gestatten, sich durch mehre ähnliche Werke Verdienste zu erwerben um

die Geschichte der Philosophie, die gesunde Vernunft, und um die katholische Theologie in Deutschland, welche unter dem Ueberwurfe frommer Redensarten immer mehr untergraben und zurückgedrängt wird.

Commentar über das Evangelium des Matthäus von L. F. O. Baumgarten-Crusius. Aus dessen handschriftlichem Nachlasse und aufgeschriebenen Vorlesungen herausgegeben von Dr. Joh. Carl Theod. Otto in Jena. Jena bei Fr. Munke. 1844. XII u. 408 S. 8.

Mehrere Gelehrte und Schüler des verstorbenen Professors L. F. O. Baumgarten-Crusius, vornehmlich die Herren Dr. J. C. T. Otto und Licent. E. J. Kimmel haben es unternommen den literarischen bibel-exegetischen Nachlaß ihres ehemaligen Lehrers zu veröffentlichen und so wie Einerseits einen Akt der Pietät zu üben, Anderseits dem theologischen Publikum die Geistesprodukte eines zu früh verstorbenen Mannes nicht vorzuenthalten. Bereits erschienen die Erklärung des Briefes an die Römer, die Erklärung des Evangeliums des Johannes und der oben angegebene Commentar über Matthäus. Die übrigen Werke, enthaltend die Erklärung fast sämmtlicher neutestamentlicher Schriften, sollen nacheinander folgen. In wiefern die Herausgabe dieser von dem Verfasser unvollendet gebliebenen Schriften gerechtfertigt ist oder nicht, wird sich dem Leser durch die Beurtheilung der vorliegenden Arbeit über Matthäus von selbst ergeben. Für uns Katholiken diene noch als vorläufiger Haltpunkt die Bemerkung, daß Baumgarten-Crusius als Lehrer seines Faches unstreitig tüchtig wirkte, daß er sich aber aus der rationalistischen Richtung nicht herauswinden konnte, und wenn er auch den destruktiven Tendenzen eines David Strauß und Bruno Bauer sich nicht hingab, weil er dafür ein zu gläubiges Gemüth besaß: so kann

Digitized by Google

doch nicht in Abrede gestellt werden, daß er diesen Auktoritäten bei der Schrifterklärung zu viel einräumte, daß an vielen Stellen seine Erklärungen vom flachen Rationalismus nicht verschieden sind. Beispiele werden sich uns genug bieten, um dieses Urtheil zu begründen.

Der vorliegende Commentar über Matthäus enthält eine Einleitung über das Dasein und die Anerkennung der kanonischen Evangelien überhaupt und über das Verhältniß der drei ersten Evangelien zu einander. Daselbst wird ferner die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte besprochen und sodann von dem ersten kanonischen Evangelium das Nähere und in den Einleitungen gewöhnlich Vorkommende kurz angegeben. Wir begegnen daselbst der unrichtigen Ansicht, daß die Evangelien gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts sicher bezeugt seien, und daß das Evangelium des Matthäus in seiner gegenwärtigen Gestalt nicht eigentlich apostolischen Ursprungs sei. Das wichtige Zeugniß des Papias sucht er zu entkräften, als mit dem gegenwärtigen Matthäus im offenen Widerspruche befindlich, da er kein Evangelium, sondern eine bloße Sammlung von Reden bezeuge, und selbst eine andere Tradition vom Tode des Verräthers anführe. Die alte einstimmige Tradition hierüber, so wie über die Abfassung dieses Evangeliums in hebräischer Sprache würdigt er nur einer ganz vorübergehenden Beachtung und entscheidet sich, auf längst als unhaltbar erkannte Argumente gestützt, für einen griechischen Pseudo-Matthäus, welchem er jedoch als Zeitalter der Abfassung noch die Zeit der lebendigen, apostolischen Tradition, nicht lange in der nachapostolischen Zeit, anweiset.

Auch in Betreff seines Standpunktes gibt uns der Verf. hier schon genügenden Aufschluß. Das allgemeine Kriterium hierfür kann man füglich in der Behandlung des übernatürlichen, wunderbaren Elementes in der heil. Geschichts-Erzählung finden. Hier muß es sich entscheiden, ob der Sinn für die reine Auffassung des Göttlichen in der Offenbarung noch ungetrübt vorhanden, oder dem Geiste der Zeit erlegen

Digitized by Google

ist. Der Verfasser setzt S. 17 Wunder überhaupt in die geistige Uebermacht, und verwirft folgerecht das materielle Wunder als etwas Störendes. Daß es ihm hiermit völlig Ernst ist, bezeugt seine Behandlung der wunderbaren Erzählungen im Commentare selbst. Welchen Werth er demgemäß der ganzen biblischen Erzählung beilegt, erhellt aus seiner beigefügten Bemerkung a. a. O.: in derselben, sagt er, von welcher es überhaupt auch unentschieden sei, auf welche Weise sie entstanden und die Sache geschehen sei, werde das Wunder nur äußerlich, materiell aufgefaßt. Demnach besitzen wir in den Evangelien nicht einmal eine getreue Darstellung der wunderbaren Ereignisse, sondern was geistig, sinnvoll zu erklären ist, erscheint unter der Gestalt eines materiellen Wunders.

Nach dem angedeuteten Standpunkte ist die Erklärung in dem Commentar durchgängig beschaffen. Derselbe ist jedoch nicht vollständig, sondern umfaßt nur die 25 ersten Capitel des Matthäus. Machen wir an eine Schrifterklärung überhaupt die Anforderung, daß sie uns den Text kritisch feststelle, grammatisch erkläre und endlich historisch und theologisch ausdeute; so hält der vorliegende Commentar, nach diesem Maaßstabe gemessen, die Probe nicht aus. Wir haben hier vielmehr nur eine leicht und obenhin gehaltene Erklärung und zwar nicht immer der schwierigern Stellen, wobei es jedoch an einzelnen recht brauchbaren Bemerkungen nicht fehlt. Auf die Textes-kritik ist sehr wenig Rücksicht genommen. Etwas besser ist die grammatische Erklärung bedacht, ohne jedoch eine hinreichende zu sein. In historischer und archäologischer Hinsicht begegnet uns schon ziemlich zu Anfang mancher Schnitzer. So wird z. B. S. 42 gesagt, den Juden sei zur Zeit der Vermählung Mariens mit Joseph schon das Recht genommen gewesen, die Todesstrafe zu verhängen; während es doch bekannt ist, daß Herodes unumschränkt über Leben und Tod gebot. S. 50 werden die Volksältesten für dieselben Personen wie die Hohenpriester gehalten, und S. 72 gesagt: „der Geist

Gottes sei über Jesus bei dessen Taufe erschienen; gleichsam das Wasser der Taufe weihend, wie im Anbeginn der Dinge." Zur Widerlegung dieser Bemerkung dient die einfache Notiz, daß der Heiland schon getauft und aus dem Jordan emporgestiegen war, als der heilige Geist auf ihn herab kam.

Als Beispiele, wie es um die theologische Auslegung in diesem Buche stehe, führen wir noch an:

Die zwei ersten Capitel des Matthäus verwirft der Verf. darum als nicht historisch, weil sie einen zu übernatürlichen, unmittelbar himmlischen Sinn (!) haben S. 33.

Von der Geburt Jesu aus einer Jungfrau sagt er S. 41: diese Erzählung sei nicht aus fremdem Mythus entstanden; er faßt sie aber doch als Mythus, hervorgegangen aus dem Gefühl der Herrlichkeit Jesu, als freie, urchristliche Auffassung, auf welche die Weissagung Jes. c. 7 schon darum keine Anwendung finden könne, weil das dort vorkommende עלמה gar nicht „Jungfrau" heißt. — Weil er die beständige Jungfrauschaft Marias nicht anerkennt, so hat das Matth. 1, 25 vorkommende exegetisch bedeutsame ἕως für ihn gar keine Bedeutung.

Nicht besser wird von ihm die daselbst v. 20 erzählte Engelerscheinung beurtheilt. Er erklärt, hierbei nicht bestimmen zu können, wie viel Eigenthümliches der Evangelist in die Darstellung habe legen wollen. Ebenso sind ihm die drei Erzählungen von den Magiern, dem Bethlehemitischen Kindermord und der Flucht nach Egypten in Bezug auf Ausführung und Zusammenstellung als unhistorisch verdächtig; er gibt S. 58 zu verstehen, daß namentlich die zweite Erzählung eine bloße Sage und freie Darstellung eines andern Ereignisses aus der Zeit des Herodes zu sein scheine.

Nachdem er zwischen Matth. 3, 14 und Joh. 1, 31 einen Widerspruch angenommen hat, bemerkt er S. 73 über die Stimme vom Himmel bei Jesu Taufe (Matth. 3, 17)), daß sie nichts Uebernatürliches beanspreche, denn dies passe nicht mehr für unsere Zeit. Es bedeute nur, daß

Digitized by Google

nicht nur in Jesus jetzt die Ueberzeugung von seinem hohen Berufe hervorgetreten sei, sondern daß auch den Uebrigen, welche Zeugen gewesen, diese Ueberzeugung entschieden worden sei. Diese Ueberzeugung des Volkes sei durch eine äußere Stimme beschrieben worden.

Da in demselben Geiste nicht nur das ganze Buch, sondern auch, wie natürlich, der Commentar über Johannes abgefaßt ist, so halten wir die bisherigen Bemerkungen für genügend, um die Katholiken zu überzeugen, daß für ihren Standpunkt dieser Commentar, wie auch die übrigen bereits erschienenen, nicht passen, und halten uns für berechtigt, auch die Ueberzeugung auszusprechen, daß diese Schrift selbst jenen Protestanten, welche eine tiefe, gründliche, von Willkür freie Schrift-Erklärung wollen, nicht zusagen wird. Von dem hingeschiedenen Verf. ist anzunehmen, daß er diese Werke selbst noch nicht für reif zur Herausgabe erachtet haben würde und gewiß, falls er sich zur Publikation derselben dürfte entschlossen haben, noch manche bedeutende Veränderungen an ihnen würde vorgenommen haben.

Tübingen bei Laupp 1845: Aurelii Prudentii Clementis Carmina. Recensuit et illustravit Theodorus Obbarius. XLVIII u. 324 S. gr. 8.

Kein Abdruck früherer Arbeiten, wie wir dergleichen fremdes Gut in neuen Ausgaben der alten christlichen Schriftsteller und Väter nur zu häufig wiederholt finden, sondern eine wirklich neue und selbstständige Bearbeitung der Gedichte des Prudentius wird uns in dem vorliegenden Buche geliefert. Der Verfasser derselben ist der thätige junge Gelehrte, welcher vor anderthalb Jahren eine neue brauchbare Ausgabe der Consolatio Philosophiae des Boethius besorgt, und schon damals eine nähere Bekanntschaft

Digitized by Google

mit einigen christlichen lateinischen Dichtern, namentlich mit Prudentius gezeigt hat. Jetzt ist von ihm die vorhergenannte Ausgabe sämmtlicher Gedichte des Prudentius, mit Benutzung der kritischen Hülfsmittel, welche frühere Herausgeber mitgetheilt haben, und derjenigen, welche der neueste sich zu verschaffen wußte, nebst Hinzufügung von erklärenden Anmerkungen, wo diese nöthig und zweckmäßig waren, erschienen. Die Einrichtung derselben, um davon zuerst zu sprechen, ist folgende. Im Eingange finden sich Vorbemerkungen (Prolegomena) in zwei Abschnitten. In dem ersteren werden die Lebensverhältnisse des Prudentius, vorzüglich nach Anleitung der eigenen Vorrede des Dichters, kurz angeführt, seine Gedichte namhaft gemacht und ihr Inhalt übersichtlich angegeben; darauf eine allgemeine Betrachtung über die Poesie des Prudentius, über die Form seiner Gedichte, ihre sprachlichen Eigenthümlichkeiten und die darin vorkommenden Versarten und Maße. Der zweite Abschnitt gibt Auskunft über die Handschriften dieser Gedichte und ihre bisherigen Ausgaben. Nach den Vorbemerkungen folgt der urschriftliche Text mit doppelten darunter stehenden Anmerkungen, wovon die einen die abweichenden Lesarten, die andern Erklärungen einzelner minder verständlicher Stellen enthalten. Am Schlusse des Buches kommen Zusätze (Addenda) und Berichtigungen (Corrigenda), so wie auch ein alphabetisches Register der Prolegomena und der erklärenden Anmerkungen des Herausgebers, leider aber keins zu den Gedichten des Prudentius selbst, wie ein solches auch in der vorher erwähnten Ausgabe des Boethius vermißt wird.

Was die Kritik des Textes betrifft, so ist dieselbe durch Vergleichung einer guten und bisher noch nicht benutzten Wolfenbüttler Handschrift, durch wiederholte Einsicht eines andern Wolfenbüttler Codex, zuletzt durch Mittheilung einzelner Lesarten aus drei Handschriften, worin nur Einzelnes von Prudentius vorkommt, nicht wenig gefördert worden, und bereits ist so viel kritisches Material gewonnen, daß eine Scheidung der unverfälschten Abschriften von den ver-

Digitized by Google

fälſchten verſucht werden konnte. Zu den Handſchriften der beſſeren Familie gehört jene zuerſt erwähnte Wolfenbüttler, worüber der Herausgeber S. XLIV berichtet: Quorum quinque codicum omnium maxime excellit, quia cum Egmondano, Palatino ac Puteano semper facit, Guelferbytanus I, cuius lectiones cum perraro non recepissem (receperim), factum est, ut Weitzii, Arevali aliorumque artis criticae in Prudentio exercendae rationem prorsus relinquerem et Heinsianam probarem, quamquam recensionem meam ab huius V. D. instituta (unlateiniſch!) nonnunquam differre adnotationes criticae demonstrabunt. Cum enim Heinsium codices suos negligenter contulisse supra dixerimus (ſoll heißen nam cum Heinsius codices suos negligenter contulerit, ut supra dictum) scripturas aliquot neque ab hoc neque ab aliis interpretibus allatas in codicibus meis inveni et in ipsa Prudentii verba inserui. Coniecturis autem raro indulsi, quia a rebus certo fundamento non fundatis abstinere mihi propositum erat.

Der nach dieſen Grundſätzen geſtaltete Text des Prudentius hat gegen alle früheren Ausgaben an Zuverläſſigkeit und Reinheit nicht wenig gewonnen; zugleich iſt in der Varianten-Sammlung dem Leſer das Mittel dargeboten, entweder den von Obbarius gegebenen Context anzunehmen oder nach den von ihm mitgetheilten abweichenden Lesarten einen anderen ſich zu entwerfen. Hierin beſteht das Hauptverdienſt des neuen Herausgebers.

Von geringerer Bedeutung iſt dasjenige, was Obbarius für die Auslegung oder Erklärung beigebracht hat. Daß er ſich darin ausführlicher dogmatiſcher Erörterungen und ſogenannter ascetiſcher Ermahnungen und Abſchweifungen enthalten hat, iſt nur zu billigen, und muß nicht allein dem gegenwärtigen Standpunkte der Hermeneutik, ſondern auch der Beſchaffenheit der auszulegenden Gedichte ganz angemeſſen erachtet werden. Dagegen darf der Leſer weder einen vollſtändigen erklärenden Commentar, noch über zweifelhafte und dunkle Dinge gründlichen Aufſchluß erwarten. Einen

Digitized by Google

Beleg dafür entnehmen wir, um nicht zu suchen, gleich aus dem Vorworte des Prudentius. Darin gibt der Verfasser, welcher zur Zeit der Herausgabe seiner Gedichte (450 nach Christi Geburt) ein Alter von 57 Jahren erreicht hatte, eine übersichtliche Darstellung seines bisherigen Lebens; er führt an, wie er zuerst die Elementar-Schule besucht, darauf Unterricht in der Rhetorik empfangen, demnächst den Beruf eines Sachwalters ergriffen habe und fährt alsdann weiter fort (V. 16—21):

Bis legum moderamine
Frenos nobilium reximus urbium,
Ius civile bonis reddidimus, terruimus reos.
Tandem militiae gradu
Evectum pietas principis extulit,
Adsumptum propius stare iubens ordine proximo.

Aus den drei ersten Versen schließt Obbarius, daß Prudentius zweimal Statthalter (Proprätor) einer kaiserlichen Provinz in Spanien gewesen sei. Seinen eigenen Worten darüber, die Manches Ungenaue enthalten, liegt die Vorstellung von derjenigen Verwaltung der römischen Provinzen zu Grunde, welche wir aus der früheren Kaiserzeit bis auf Diokletian und Constantin den Großen kennen, statt daß der Ausleger diese hätte fahren lassen, und vielmehr die von Constantin eingeführte neue Verfassung des Reiches einzig hätte berücksichtigen müssen. Darnach gab es in Hispanien weder Proconsuln noch Proprätoren, sondern einen Vicarius, drei Consulares und vier Präsides. Darin besteht der erste Hauptfehlgriff des neuen Auslegers dieser Stelle, der sich auf Handbücher stützt, die von einer andern Zeit und andern Umständen reden. Ein zweiter Irrthum betrifft die unrichtige Deutung der Worte des Dichters. Denn wäre Prudentius Statthalter irgend einer Provinz gewesen, wie könnte er dann von sich sagen *frenos nobilium reximus urbium*? Nicht einzelne Städte, sondern ganze Länder standen unter der Gewalt eines Statthalters, und unter den Orten dieser Länder nicht allein die angesehenen Städte,

Digitized by Google

ſondern zugleich die minder angeſehenen und ſämmtliche Dorfſchaften. Die von Prudentius genannten *nobiles urbes* ſind vielmehr die beiden Haupt- und Reſidenzſtädte des römiſchen Reiches, Rom und Conſtantinopel, derjenige aber, welcher ihre Zügel gelenkt und die Miſſethäter (reos) in Angſt geſetzt hat, iſt der *praefectus urbi*, eine hohe und angeſehene Würde, welche Prudentius einmal in Rom, und einmal in Conſtantinopel nach der wahren und natürlichen Auslegung ſeiner Worte, und zwar wahrſcheinlich unter der Regierung des Theodoſius, bekleidet hat. Die griechiſche Sprache würde hier durch ihren Artikel ſchon alle Zweideutigkeit und Dunkelheit entfernen, indem ſie für nobilium urbium ſetzen würde τῶν κλεινῶν πόλεων. Die Lateiniſche kann nicht in gleicher Weiſe aushelfen, allein der Ausdruck *urbium* iſt ſchon ziemlich beſtimmt und alle Zweideutigkeit wird beſeitigt durch *nobilium* in Verbindung mit *urbium*, was zuſammen der geprieſenen Hauptſtädte, nicht berühmter Städte, heißt. Die übrigen Worte beſtätigen unſere Auffaſſung und Deutung ebenſo entſchieden. Der *Praefectus urbi* hatte in der Hauptſtadt und in ihrem Umkreiſe bis auf eine Entfernung von 100 Milien richterliche Befugniſſe und eine polizeiliche Gewalt über Vergehen und Verbrechen gegen die Sicherheit der Bürger. Vgl. *de officio praefecti urbi* Dig. I, 12. Cod. Iust. I, 28. Cod. Theod. I, 6. Die richterliche Thätigkeit bezeichnet Prudentius mit den Worten *ius civile bonis reddidimus*, die polizeiliche durch *terruimus reos*. Ueber die letztern heißt es unter Anderm in der eben angeführten Stelle der Digeſten: *omnia omnino crimina Praefectura Urbis sibi vindicavit, nec tantum ea, quae intra urbem admittuntur, verum ea quoque, quae extra urbem intra Italiam* u. ſ. w.

Den Sinn der drei andern Verſe hat der neue Ausleger ebenfalls verfehlt. Zwar tadelt er mit Recht jene Auffaſſung, wonach wegen des Wortes militiae an irgend eine militäriſche Würde des Prudentius gedacht wird, obgleich die Behauptung verbum *militiae* de munere quovis

ampliore, non de militari solum dici e Plinii N. H. X, 33, 49 geradezu falsch und verkehrt ist. Bekannt ist dagegen, daß militia bei den späteren lateinischen Autoren, namentlich solchen, welche nach Constantin dem Großen schrieben, vom Staatsdienste überhaupt gesagt wird, gerade wie wir jetzt von Dienstjahren und Dienstalter der Staatsbeamten häufig genug reden hören. Welch ein Amt soll also diese neue Würde des Prudentius gewesen sein? Wenn wir dem neuen Ausleger folgen, so ist an gar kein Amt, sondern an einen Titel, und zwar an den Patricier-Titel zu denken. Siehe Prolegomena S. III Anm. 8. Also aus einem Titel soll Prudentius ein solches Wesen machen? Dieser spricht aber von einer neuen amtlichen Würde, wozu ihn die Liebe des Kaisers berufen und so gestellt habe, daß er ihm näher als vorher, und zwar auf der nächsten Stufe nach ihm *(propius stare iubens ordine proximo)*, gestanden hätte. Unter diesem Amte konnte man an die Stelle eines *praefectus praetorio*, die höchste Reichswürde, denken. Allein diese Deutung der Worte ist nicht befriedigend, da dieselben mehr auf eine unmittelbare Verbindung und einen täglichen Umgang mit dem Kaiser hinweisen. Daher ist anzunehmen, daß Prudentius eine Zeit lang *Quaestor sacri Palatii* gewesen sei. Als solcher war er das Organ des Kaisers, hatte die Entwürfe zu Gesetzen und Verordnungen im Namen des Kaisers anzufertigen und für Vollziehung derselben zu sorgen, ihm war die Entscheidung über alle beim Kaiser eingereichten Gesuche und Bittschriften übertragen. Daher läßt Cassiodorus seinen Kaiser über diese amtliche Würde also sprechen *(Variar.* VI, 5): Quaesturam toto corde recipimus, quam nostrae linguae vocem esse censemus: haec nostris cogitationibus necessario familiariter applicatur, ut proprie dicere possit quod nos sentire cognoscit. Arbitrium suae voluntatis deponit, et ita mentis nostrae velle suscipit, ut a nobis magis putetur exiisse quod loquitur u. s. w. Ebendaselbst: Ore principis populos noscitur *(quaestor)* admonere, ut recta diligant, perversa contemnant, bonos sine

Digitized by Google

sine laudent, pessimos vehementer accusent. In der nämlichen Darstellung wird der Quästor *thesaurus famae publicae* und *armarium legum* genannt. Der höchste Ehrenname, *Illustris*, ist diesem mit den ersten bürgerlichen und militärischen Würdenträgern gemein, allein von allen steht keiner in so naher und unmittelbarer Beziehung zur Person des Kaisers. Wendet man dieses nun auf die Worte des Prudentius an, so sieht man, wie dieselben auf die Quästur nach ihrer damaligen Bedeutung genau passen: *tandem militiae gradu evectum pietas principis extulit, adsumptum propius stare iubens ordine proximo.* Prudentius nennt sich, als ihn die Liebe seines Kaisers (wahrscheinlich des Theodosius) mit neuen Beweisen seines Vertrauens beehrte, bereits *evectum militiae gradu*, weil er durch die Stadtpräfectur schon zur Würde eines *Vir Illustris* emporgehoben war: allein durch die neue Gunst des Kaisers wird er einer, qui adsumptus propius stat ordine proximo (der näher herangezogen die nächste Stelle beim Kaiser einnimmt).

So finden wir also den Prudentius als einen Mann, der die höchsten und einflußreichsten Staatswürden bekleidet hat. Darum dürfen wir uns um so weniger wundern über die hohe Bildung, welche aus seinen Poesien hervorleuchtet, und über die Gewandtheit, verschiedene und einer dichterischen Behandlung widerstrebende Stoffe zu bearbeiten und bis zu einem gewissen Grade zu bewältigen. Denn keiner unter den christlichen Dichtern vor und nach seiner Zeit hat die antiken Versmaße so leicht und geschickt auf neue und religiöse Stoffe anzuwenden verstanden. Dabei wird er, obgleich bisweilen etwas trocken, doch niemals alltäglich oder ermüdend.

Zuletzt eine Bemerkung über die Darstellung des Herausgebers in seinen Prolegomenis! Ihre Einrichtung ist von der Art, daß ein kleiner Vorrath von Text auf einem massenhaften Ballast von Anmerkungen ruhet. Diese Methode ist eben so bequem für den Verfasser als lästig für

Digitized by Google

den Leser. Lästig und beschwerlich ist sie für den letzteren, weil er sich jeden Augenblick gleichsam in zwei Theile trennen muß, um bald mit dem Context sich zu befassen, bald in den Noten herumzuarbeiten; leicht und bequem aber ist sie für den Verfasser, weil er in einem so magern Texte und in so buntscheckigen Noten den Forderungen eines ordentlichen Stiles sich entziehen kann, weil er leichter Entschuldigung findet, wenn nicht das Eine aus dem Andern entwickelt wird, sondern Eins nach dem Andern herbeigebracht werden kann. Das läßt sich besonders in den Anmerkungen unseres Herausgebers erkennen. Sie sind fleißig gesammelte Adversarien, die, wie sich jedesmal eine Beziehung für sie findet, hervorgeholt werden. Daher ist ein tüchtiger Stil bei ihnen nicht zu erwarten. Manches ist nicht aus den unmittelbaren Quellen ausgezogen und wird daher auch etwas linkisch ausgeführt. So lesen wir S. XVI in einer Anmerkung (61) über die Tadler des Prudentius: *Lobeckius (prolegom. physiologiae gramm. p. IX.) ne mox in scholis et Prudentius et Sedulius legantur, metuit.* Hier kommt Lobeck unter die Verächter des Prudentius, weil er einmal in seiner geistreichen Manier und in einer humoristischen Uebertreibung gesagt hat, durch die Bestrebungen der protestantischen Pietisten und Finsterlinge werde es noch dahin kommen, daß in unsern Schulen statt der klassischen Dichter ein Prudentius und Sedulius als Muster vorgelesen würden. Uebrigens hat Lobeck niemals Prolegomena zu einer Physiologie der Grammatik oder wie das *gramm.* bei Obbarius heißen soll, geschrieben, sondern das gemeinte Werk desselben heißt: *Pathologiae sermonis Graeci Prolegomena.* Solche Mittheilungen bekunden mehr den Eifer, recht Vieles den Prudentius Betreffendes zusammenzuschreiben, damit wo möglich Jeder finde, was er suche, als die Ausführung einer nach bestimmtem und wohl erwogenem Plane angelegten Arbeit.

Eben weil der Herausgeber ein strebsamer und rühmlichst thätiger junger Gelehrte ist, haben wir es für zweck-

Digitized by Google

mäßig gehalten, ihn auf die zuletzt gerügten Mängel seiner Darstellung aufmerksam zu machen, überzeugt, daß er auf dem Gebiete der alten christlichen Litteratur noch Bedeutendes leisten kann, wenn er an sich selbst möglichst strenge Anforderungen stellt und vor allem das *nonum prematur in annum* nicht vergißt.

Dante und die katholische Philosophie des dreizehnten Jahrhunderts von A. F. Ozanam. Aus dem Französischen. Münster 1844. Verlag von Deiters.

Homer, Shakespeare, Dante — bekanntlich sind die drei größten Dichter genannt. Alle drei theilen das Unglück, daß sie häufiger gepriesen als gelesen, häufiger commentirt als verstanden werden. Dante mag aber wohl der unglücklichste sein, da einerseits seine Geistestiefe die gewöhnlichen Erklärerkräfte übersteigt, andererseits unsere und des Dichters Zeit so verschieden sind, daß sie sich selten berühren, seltener begreifen. Streben, Denken, Wissen hatten früher nur Einen Mittelpunkt, das Heilige; die jetzigen Bestrebungen sind wie bei weiland Israel in der Wüste die Religion des goldenen Kalbes oder höchstens die Vergötterung des vereinzelnden Selbstbewußtseins, einer Gottheit, die allerdings erbärmlich genug ist, und am Ende von ihrer eigenen Maschine, den sinnlichen Organen abhängt, an die sie gebunden ist. Glücklicher Weise tragen solche Richtungen die Verwesung schon in sich, und der Mensch verlangt immer nach dem Brode des ewigen Geistes. Erklärlich ist es daher, wie die Gegensätze grade jetzt sich entwickeln, und das Mittelalter, seine so lange geschmähte Kunst und Philosophie wieder näher erforscht werden. Was für Dante in neuerer Zeit seit Schlegel bis auf Philalethes bei den Deutschen geschehen, ist bekannt; wir nehmen aber keinen Anstand, zu sagen, daß Ozanams Schrift alle früheren Erscheinungen

Digitized by Google

überwiegt, und der junge französische Gelehrte ein Werk geliefert hat, was dem ernstesten und ältesten Deutschen Ehre machen würde. Dante's Persönlichkeit, seine Werke, seine Zeit und Wissenschaftlichkeit werden mit Geist, Gelehrsamkeit, Schärfe und Folgerichtigkeit aus einander gesetzt und dazu mit einer Klarheit in dem Ausdrucke, die vielen deutschen Philosophen anzurathen wäre. Die schwersten philosophischen Knäuel werden mit einer Leichtigkeit entwirrt, daß man nicht nur allen Beifall zollen, sondern auch gestehen muß: daß man aus solchem Buche etwas, ja vieles lernen kann. Der Berichterstatter wenigstens zögert keinen Augenblick, einzugestehen, daß ihm das Buch O's erst volle Klarheit über den Dichter verschaffte, und es wäre daher Keckheit, wenn er den Lehrer meisterte, statt ihm zu Füßen zu sitzen. Wir glauben selbst ein Möhler würde solchem Urtheile beistimmen. Ueberdies würde eine würdige Recension des Buches ein neues Buch erfordern. Es genüge also, auf sein Dasein aufmerksam gemacht zu haben und eine kurze Inhaltsanzeige beizufügen.

Zuerst stellt der Verfasser den religiösen, politischen, wissenschaftlichen, überhaupt geistigen Zustand des 13ten und 14ten Jahrhunderts dar, vorzüglich aber die Entwickelung der Philosophie, die von der Theologie erzogen, in den Päpsten Innocenz IV., Urban IV. u. s. w. solche Beförderer fand, daß man diese Zeilen denjenigen nicht genug empfehlen kann, die von hierarchischen Weltverdummungsbestrebungen reden. Wer nicht geistig erprobt in Philosophie und den freien Künsten, durfte nach päpstlichen Beschlüssen keine geistliche Würden und Benefizien erhalten, und ein Roger Baco (S. 8) überall unverstanden, fand bei Clemens IV. Anerkennung. Unserer Zeit könnte es trotz ihrer Klugheit nicht schaden, wenn wir viele solche Dummmacher hätten oder auch Anstalten, wie eine Sorbonne und andere Klosterschulen, deren Forschungs- und Redefreiheit jetzt schwerlich geduldet werden möchte. Wer stand an der Spitze aller Hoch- und Kleinschulen? Die Päpste und die Geistlichkeit,

vorzüglich die Mönchswelt, die nicht nur den Geist, sondern auch Handwerk, Kunst, Volksleben, Volksfreiheit und jede geistige Lebensrichtung förderte. Schade daß Ozanam diese Darstellung der alten Mönchswelt nicht gegeben hat; es würde so sein eigener Stoff und die Uebergangszeit des 14. Jahrhunderts sich klarer herausgestellt haben. Die alte Mönchswelt bewahrte die lateinische Bildung theilweise aus Nothwendigkeit wegen des Verständnisses des lateinischen Gottesdienstes und der heiligen Schriften; ihre Forschung aber war weniger auf Grübeln als auf Handeln (vorzüglich in geistiger Hinsicht Askesis) gerichtet. Den Fortgang dieser Bildung unterbrach zuerst die Völkerwanderung nebst allen Folgen. Nach Karl dem Großen hemmten die Normannen, Ungarn u. s. w. in Deutschland, Frankreich, England alle geistige Weiterentwicklung, und erst mit den Ottonen begannen die ruhigern Zustände, die Kunst und Wissenschaft wieder möglich machten. Alle entwickelten sich an der Theologie und an ihrer Hand, auch die Philosophie, namentlich unter Anselm, Hugo und Richard von St. Victor, Albert dem Großen, Roger Bacon (diesem Weissager neuerer Zeit und Entdeckungen S. 23. 375 ff.), Thomas von Aquino, Bonaventura, Duns Scotus. Diese Entwickelung wird von O. (S. 14 ff.) sehr gut nachgewiesen und gezeigt, wie mit Thomas Summa totius Theologiae das Gebäude der scholastischen oder vielmehr katholischen (S. 26) Philosophie völlig fertig war, einer Philosophie, die nicht in Wortwerk bestand, sondern durch Thaten im Leben vorleuchtete, da die genannten Männer und Mönche durch Enthaltsamkeit, Demuth, Liebe, Verachtung der Welt, ihres Glanzes und ihrer Würden, ihren Lehren das Siegel der Wahrheit aufdrückten. Wollte man die neuern Wortphilosophen vergleichen, der Vergleich würde ungünstig gegen jene Männer der Geistesthat und des Thatengeistes ausfallen, die wenigstens für einige Jahrhunderte das geistige Leben des Abendlandes begründeten, und obgleich jetzt ungekannt, dennoch überall in ihren Nachwirkungen sichtbar sind. Zollen wir

Hrn. O. unsern ganzen Beifall, so können wir doch mit dem dritten Capitel nicht ganz einverstanden sein. Indem Hr. O. den Dante in seinem Volke begründen will, spricht er von einer italienischen Philosophie, die sich gleichsam überlieferungsmäßig in der alten Heimath der Pythagoräer bis auf den Trostdichter Boethius und den h. Gregorius nebst einer antiken Eigenthümlichkeit erhalten habe. Ohne uns darauf einzulassen, daß von Boethius bis auf das dreizehnte Jahrhundert ein sehr weiter Weg ist, daß grade mit dem siebenten Jahrhundert Italien und seine alterthümliche Bildung so recht eigentlich zerfallen, und daß Italien als Kunstland erst mit dem 15. Jahrhundert auftritt; so glauben wir durch die Geschichte hinlänglich gerechtfertigt zu sein, wenn wir behaupten: daß die Anreger in Kunst und jeder Wissenschaft des Mittelalters nicht süd-, sondern nordwärts der Alpen zu suchen und zu finden sind, so wie auch Italiens Geschicke und Geschichte an das deutsche Kaiserthum geknüpft sind. Mögen auch Lanfranc und Anselm Italiener von Geburt sein, sie lebten, wirkten und bildeten sich meistens im Norden, und vor den Tagen Hinkmars ist eine Menge Nordälpler aufzuweisen, die in jeder Art Geistigkeit, wie schon der Irländer Columban, nach Süden eingewirkt, weniger umgekehrt. Wanderten doch Thomas von Aquin, Bonaventura, ja Dante selbst, nach dem Norden, um dort die Bildung zu holen, die damals in Italien nicht zu haben war. Und wann lebte Dante, der Schöpfer des Italienischen? als Frankreich und Deutschland nach dem Falle der Hohenstaufen ihr Ritterwesen und die damit verbundene Bildung nebst Bau-, Bildhauer- und Malerkunst schon zu einer schönen Blüthe, ja Ueberblüthe gebracht hatten. Genug, mit Dante beginnt das nordische wissenschaftliche Leben in Italien, das diesseits der Alpen schon seit den Ottonen und Gerbert einige Jahrhunderte früher heimisch war, so wie auch die italienische Philosophie auf ein Haar der nordländischen gleicht, und in ihrer (Katholizität) Allgemeinheit nach den damaligen Zuständen eben

Digitized by Google

so wenig sich vereinzeln konnte, als die katholische Theologie.

Das vierte Kapitel spricht über Dante's Leben, Geschicke, Parteistellung u. s. w., vorzüglich aber über das philosophische Element, welches in der göttlichen Komödie vorwaltet und auch in den übrigen Schriften des Dichters nachweisbar ist und von O. nachgewiesen wird.

Die eigentliche Darstellung der Dante'schen Philosophie wird im zweiten Theile behandelt, das Sinnbildliche seines dichterischen eklektischen Lehrgebäudes nicht nur entwickelt, sondern auch geschichtlich nachgewiesen, so daß die Begriffe des Guten (Paradiso), des Bösen (Inferno), des Guten und Bösen in ihrer Mischung und Fehde (Purgatorio) scharf hervortreten. Wir überlassen es dem Leser, dem klaren Darsteller in seinem Gedankengange zu folgen, der gleich von Anbeginn den dunkeln Dichterwald (mi ritrovai per una selva oscura) lichtet und die schwierigen Wege ebnet.

Der dritte Theil gibt eine Würdigung der Dante'schen Lehrsätze im Vergleich mit den Ergebnissen, die schon durch das Morgenland und den Islam, durch Platon und Aristoteles, durch Bonaventura und Thomas von Aquin erworben. Nicht allein zergliedernde Schärfe war hier nöthig, sondern auch eine Gelehrsamkeit, gepaart mit einem weltgeschichtlichen Ueberblicke, die beide bei O. nicht fehlen, so daß aus dem Idealismus und Sensualismus der Griechen, der Mystik und dem Dogmatismus des Mittelalters der moderne Empirismus und Rationalismus, wie eine nothwendige Entwickelung hervorzugehen scheinen. Leider fußen diese aber auf der Glaubensspaltung, während Dante orthodox katholisch an der Einheit der Kirche festhält, obgleich manche Protestanten ihn als einen der ihrigen bezeichnen.

Der vierte und Schlußtheil enthält einige höchst anziehende Nachträge und Urkunden, die uns den Dichter und das Mittelalter in einem solchen Lichte zeigen, daß man wenigstens vom humanen und politischen Standpunkte aus nicht behaupten kann, Fortschritte gemacht zu haben; ja das

Digitized by Google

sogenannte dumpfe Mittelalter kann in manchen und den höchsten Dingen mit Stolz auf unsere dickthuende Klugheit herabsehen. Schon die Untersuchung, ob Dante ein Welf oder Weibling war, zeigt eine Regsamkeit des politischen mittelalterlichen Lebens, das jetzt sogar von Staatsmännern wenig begriffen wird. Auch der Aufsatz Beatrix und über den Einfluß der Frauen in der christlichen Gesellschaft nebst Dante's philosophischen Studien und Hochachtung vor Aristoteles, dem Geisterkönige des Mittelalters, spielen in diese Sphäre, gleich dem Dichter, den jetzt der Censor wohl aus der Kunst- und Weltgeschichte streichen würde. Anziehend ist auch der Nachweis über ähnliche sinnbildliche Gedichte des Mittelalters, welche zeigen, daß Dante nicht einzig, sondern mitten in seiner Zeit steht. Ozanam führt sie vom vierzehnten bis zum ersten christlichen Jahrhundert zurück, und schließt dann die Vision des h. Paulus aus dem dreizehnten Jahrhundert an.

Zuletzt folgen einige merkwürdige Belege zur Geschichte der damaligen Philosophie: 1) die Bulle Innozenz IV. vom Jahre 1254; also aus der Zeit, als Albertus Magnus (gest. 1280), Thomas von Aquin, Bonaventura (beide starben 1274), nebst Paris schon in voller Wirksamkeit waren. Der Papst beklagt darin, daß Bewerber um das Priesterthum die philosophischen Studien vernachlässigten, also auch die Theologie geistlos, etwa wie die praktische Rechtsgelehrsamkeit das Gesetz; also verordnet er, daß in Zukunft keiner zu niedern Beneficien, geschweige zu Präbenden, geistlichen Ehren und Würden zugelassen werden solle, der nicht Proben seiner Tüchtigkeit in der Fakultät der Künste abgelegt habe, d. h nach jetziger Redeweise, sein philosophisches Doctoreramen gemacht habe. Was eine päpstliche Bulle damals zu sagen hatte, und wie unumschränkt die Freiheit der Wissenschaft, weiß Jeder, und er kann also das kluge Jetzt mit dem dummen Mittelalter vergleichen. 2, 3, 4 sind Belege aus Bonaventura, dem (S. 352 ff.) Physiognomik und Schädellehre schon bekannte Ergebnisse

Digitized by Google

liefern. Nr. 5 aus Thomas von Aquin beschäftigt sich mit den Gesetzen und der Philosophie des Rechts. Das Gesetz muß nach ihm ein Ausfluß der Vernunft sein, sein Endzweck das allgemeine Gute. Eine Menge sogenannter Gesetze verdienen daher nach Thomas nicht diesen ehrwürdigen Namen. Merkwürdig ist es, wie klar die Alten diese Sache auffaßten und auch ausführten, während die jetzige Zeit sich selbst das Imbecilitäts-Zeugniß ausstellt, und sich für unfähig zur Gesetzgebung erklärt und — erprobt. Schaden könnte auch nicht, wenn unsere Klugen die übrigen Gedanken des Thomas scharf in's Auge faßten: z. B. über allerlei politische Dinge (S. 366 ff.) Adel, Steuren u. s. w. — Dem Denker wird oft bei dem Lesen ein Lächeln abgenöthigt, und er möchte oft zweifeln, ob wir oder das Mittelalter das sogenannte dumme Zeitalter sind. Auf keinen Fall kann der Neuere würdiger sprechen, als die damaligen Mönche, die meistens selbst aus den edelsten Geschlechtern waren, über Menschenwürde, die auch Leibeigenen nicht verletzt werden dürfte, über Adel, der sich nicht durch einen Adam aus Erz (S. 369) begründen lasse u. s. w. — Auch hiefür verdient Ozanam unsern Dank, daß er diese ehrwürdigen Männer des Mittelalters in ihrer Licht- d. h. wahren Seite gezeigt. Nur so wird einst eine edle Geistesgeschichte möglich, von welcher das Geschlecht der verläumdenden Unwissenheit nichts ahnt, weil sie eben keine andere Weisheit anerkennt, als — sich selbst. Kr.

Ausführliche katechetische Vorträge über die christliche Sittenlehre, zum Gebrauche für Katecheten, besonders beim Christenlehr-Unterricht, zur Belehrung und Erbauung der Jugend und des christkatholischen Volkes, verfaßt von Pfarrer Burkart in Seedorf. Ulm und Oberndorf. Druck und Verlag von J. C. Seitz. 1845.

Wenn das vorgenannte Werk alle Eigenschaften und

Digitized by Google

Vorzüge, welche der Verfasser an ihm in dem Vorworte rühmt, besäße: so würde die Kritik an ihm nichts auszusetzen haben. Es ist freilich eine bekannte Sache, daß die Schriftsteller ihre Werke, wie die Väter ihre Kinder lieben, daß sie an ihnen Vorzüge entdecken, welche Andre nicht sehen und deshalb auch Anerkennung und Lob derselben von Andern erwarten. Allein es ist nicht gewöhnlich, daß der Autor, wie hier geschieht, dem Urtheile der Leser vorgreifend, seine Arbeit selbst anpreiset; er rühmt nämlich an seinem Buche, daß man in ihm nicht blos hinlänglichen Stoff zum Vortrage der christlichen Sittenlehre, sondern auch die angemessene Methode der Behandlung und des Vortrages selbst finde, sowie daß die Darstellung lichtvoll, populär und ansprechend sei. Wir deuten dies dem Verfasser nicht übel, er sagt, was andere Schriftsteller nur denken.

Indessen müssen wir gestehen, daß dem Werke mehre der gerühmten Vorzüge in der That zukommen: an manchen Stellen haben wir unsere eigenen Gedanken und Ansichten, deren Richtigkeit wir aus einer mehrjährigen Erfahrung zu erkennen glauben, mit Freuden wieder gefunden. Es enthält wirklich hinlänglichen Stoff zum Vortrage der christlichen Sittenlehre, und im Allgemeinen ist auch zu rühmen, daß die Darstellung lichtvoll, populär und ansprechend ist.

Bei diesen Vorzügen, die wir gern anerkennen, finden wir auch einzelne Ausstellungen zu machen, die wir im Interesse der Sache nicht unterdrücken wollen. Zuvörderst können wir der Art, wie der ganze Lehrstoff geordnet und zerlegt wird, unsre Billigung nicht geben. Wenn es auch zuzugeben ist, daß in den beiden vom Verfasser aufgestellten Sätzen: „Thue das Gute“ und „Meide das Böse“ das ganze Materiale enthalten ist; so ist doch eine so scharfe Scheidung derselben nicht anzurathen. Für die Jugend und das christliche Volk würde es ansprechender sein, wenn Beide enge mit einander verbunden, und nach der besprochenen Tugend jedesmal das entgegenstehende Laster genannt und abgehandelt würde. Denn wie das hellere Licht

Digitized by Google

den Schatten desto schärfer hervortreten läßt; so wird auch der Begriff der Tugend durch das entgegengesetzte Laster aufgehellt und verdeutlicht. Es ist deshalb dem Werthe des Werkes nicht wenig förderlich gewesen, daß der Verfasser seinem eignen Grundsatze in dieser Beziehung durchweg untreu geworden ist, und wir wagen die Behauptung, daß das Ganze durch Weglassung des zweiten Hauptstückes: „Meide das Böse", schwerlich viel verloren haben würde. Wirklich wird in demselben nichts andres berührt, als die Sünde gegen den h. Geist, die sieben Hauptsünden, die himmelschreienden und die fremden Sünden; ein Thema, welches an den einschlägigen Stellen des ersten Hauptstückes seine Erledigung hätte finden sollen, welches aber in seiner besondern Darstellung leicht zu der irrigen Meinung, als wären außer diesen keine andere Sünden zu meiden, Anlaß geben könnte.

Rücksichtlich der Anordnung des Materials haben wir außerdem noch dieses zu bemerken. Das erste Hauptstück: „Thue das Gute", wird in die Gebote, welche Gott durch Moses, und in jene, welche er durch Christus gegeben hat, eingetheilt. Wenn nun dort weitläufig über die zehn Gebote gehandelt, und hier das Gebot der Gottes-, Selbst- und Nächstenliebe entwickelt wird, so waren Wiederholungen unvermeidlich gemacht; weshalb denn auch die unangenehme Erscheinung, daß das einmal Abgehandelte an einer andern, oder an zwei und zuweilen an drei und vier Stellen wiederkehrt, und des Zusammenhanges wegen wiederkehren mußte. Es wäre deshalb auch hier eine Verschmelzung beider Themate wünschenswerth und nach unserer Meinung auch leicht ausführbar gewesen. Zwar hätte durch diese bessere Anordnung das Werk an Umfang verloren, aber desto mehr an innerem Zusammenhange, so wie an Brauchbarkeit gewonnen, da es eine den Katecheten bekannte Sache ist, daß man die einzelnen Lehren nicht kurz und deutlich genug vortragen kann.

Was ferner die einzelnen Abschnitte betrifft, so erkennen

Digitized by Google

wir gerne an, daß viele gut bearbeitet sind und sehr befriedigen. Bei einigen hingegen haben wir Vollständigkeit und Tiefe vermißt. — Wer z. B. einmal sich aufgefordert fühlt, in der Katecheſe über die Pflichten chriſtlicher Jünglinge und Jungfrauen zu ſprechen, wird ſich ſchwerlich mit dem begnügen können, was der Verfaſſer darüber pag. 394 ff. ſagt, und wird das Buch, wenn er ſich darin Rathes erholt hat, unbefriedigt bei Seite legen. Daſſelbe gilt von der Abhandlung über Thierquälerei und über das Verhalten gegen die Thiere. Mit recht vielen Worten wird uns Liebe zu den Thieren ans Herz gelegt; allein dennoch vermiſſen wir nicht blos einen Hauptgrund gegen die Thierquälerei, nämlich die Rückſicht des Menſchen auf ſich ſelbſt, ſondern es wird auch mit gänzlichem Stillſchweigen übergangen, daß man hier eben ſo durch das Zuviel, wie durch das Zuwenig fehlen könne. Gewiß wird der Verfaſſer jenes nicht billigen wollen, obwohl man ſtreng genommen dem von ihm Geſagten nicht zuwider handeln würde, wenn man die Unvernunft ſehr vieler ſentimentaler Leute nachahmte, welche mehr Mitleid mit einem Thiere als mit einem Menſchen haben. Eben ſo müſſen wir, um noch ein paar Beiſpiele anzuführen, über das Verhalten des Chriſten während einer Krankheit pag. 210 ff., und über die Mittel, den verlornen guten Namen wieder zu erlangen pag. 229, urtheilen.

Rückſichtlich der Sprache finden wir zu bemerken, daß ſie in manchen Stellen einfacher ſein könnte. Der Katechet kann ſich gewiß nicht zu einfach ausdrücken; um des Verſtändniſſes willen muß er meiſtens auf allen Prunk der Rede verzichten; die Erfahrung lehrt ja, daß beſonders das Landvolk die einfachſte Rede oft kaum verſteht. Wenn demnach z. B. Seite 217 geſagt wird: „Das Lob der trüglichen Menſchenkinder iſt der Leitſtern ihrer Beſtrebungen, ihr Abgott iſt die Welt mit ihrem trüglichen Glanze, ihr Himmelreich der große Schauplatz der Erdenherrlichkeit, ihre Seligkeit der Triumphgeſang der ihnen Weihrauch ſtreuenden und Opfer darbringenden ſiegtrunkenen Bewunderer ihrer Thaten

Digitized by Google

und Handlungen. Solche von Hochmuth und Stolz gestachelte Erdenkinder gerathen, wenn ihr Lebensschiff scheitert und die gehoffte Ehre ausbleibt, oder gar Unehre, vielleicht sogar Schande sie brandmarkt, auf verderbliche Abwege"; so vermissen wir darin die Verständlichkeit der Sprache und glauben, daß das christliche Volk wenig davon verstehen wird. — Eben so ist zu tadeln, daß der Verfasser kein Freund der Kürze ist, und an manchen Stellen den Gedankenmangel durch Wortreichthum bedeckt. Wenn wir z. B. pag. 87 in der künstlich herbeigezogenen langen Abhandlung über die acht Seligkeiten, Matth. 5, lesen: „Arm im Geiste ist der Reumüthige; der Arme hat Mangel an zeitlichen Gütern, Mangel an täglichem Brot. Wer an zeitlichen Gütern Mangel hat, der ist arm, dem Körper weh, arm am Körper, körperlich arm; denn die zeitlichen Güter gehören dem Körper an und sind, wie dieser, hinfällig und vergänglich u. s. w."; so bemerken wir darin nicht allein eine Weitschweifigkeit, sondern auch ein Gemisch von Vorstellungen, welche den Hauptgedanken eher verdunkeln als aufhellen.

Wir haben mehrere Ausstellungen an diesem Buche gemacht, haben aber gleich Eingangs die Vorzüge desselben eben so freimüthig anerkannt. Möchte es dem Hrn. Verfasser gefallen, bei einer zweiten Auflage seines Buches unsre Bemerkungen, wenn er sie probehaltig befindet, zu berücksichtigen und seinem Buche dadurch einen größern Werth zu verleihen, als dasselbe bereits hat.

Der Gesandte Gottes redet Worte Gottes. Christliche Reden in der Sprache der h. Schrift, auf alle Sonntage und Feste des Kirchenjahres. Von Marcus Adam Nickel, geistlichem Rathe ꝛc. in Mainz. 2 Theile. Frankfurt a. M. bei Sauerländer. 1844.

Den Seelsorgern werden hier Predigten eigenthümlicher

Digitized by Google

Art für alle Sonntage und Feste des Kirchenjahres dargeboten. Das Eigenthümliche derselben besteht darin, daß dieselben fast aus lauter Bibelstellen zusammengesetzt sind und eine Art Mosaik bilden. Nur so viel ist von dem Verfasser aus dem Seinigen hinzugefügt worden, als nöthig ist, um diese Stellen zusammen zu binden.

Wir haben wiederholt in diesen Blättern darauf hingewiesen, wie die h. Schrift das eigentliche Buch sei, welches der christliche Redner unablässig studiren, aus welchem er Gedanken, Worte, Wendungen für seine Vorträge hernehmen müsse; aber wir wünschen nicht, daß jüngere Geistliche sich bewogen fänden, sich die Manier der vorliegenden Predigten anzueignen. Das Ganze verräth eine Art Künstelei, durch welche Unkundige sich blenden lassen; denn es ist nichts leichter als mit Hülfe einer Konkordanz solche Mosaikarbeiten zusammenzusetzen. Aber der Kenner wird das Mechanische dieser Arbeit bald entdecken. Lies't man hingegen die Predigten des h. Chrysostomus, Vorträge des h. Hieronymus, überhaupt die meisten Schriften der Kirchenväter: so strömen die Bibelstellen aus ihrer Feder, aber man sieht es ihnen an, daß sie aus dem Herzen kommen, man sieht es ihnen an, daß jene Väter in dem Studium der h. Schrift lebten und webten, und daß daher Sprache, Ausdruck, Färbung unwillkührlich und ganz von selbst sich ihren Vorträgen mittheilten.

Wir wollen hierdurch das Werk, welches wir dem unermüdlichen Fleiße des Hrn. Nickel verdanken, nicht tadeln. Wir finden es im Gegentheil sehr nützlich, nur nach einer andern Seite hin als Hr. Nickel.

Jene Eigenthümlichkeit, welche wir in den Werken des h. Chrysostomus u. s. w. vorfinden, ist jetzt noch sehr selten in den christlichen Vorträgen anzutreffen. Manches ist seit zehn Jahren besser geworden, und es ist zu wünschen, daß die Kanzelredner sich immer mehr dem Studium der h. Schrift zuwenden. Die vorliegende Predigtsammlung ist dazu eine Erleichterung, denn die vornehmsten Stellen der h. Schrift

Digitized by Google

ſind darin über die einzelnen Gegenſtände zu einer guten Ueberſicht zuſammengeſtellt, und dem Geiſtlichen, der dieſelbe in ſich aufgenommen hat, wird dadurch die Abfaſſung einer Predigt, welche die gerühmten Eigenſchaften hat, bedeutend erleichtert werden.

Der hochwürdige Hr. Verfaſſer hat ſich bei ſeiner Arbeit namentlich des Werkes von Flad: „das Evangelium in Predigtſkizzen," bedient und ein älteres, weniger bekanntes Buch zu Grunde gelegt, welches einen Geiſtlichen der Erzdiözeſe Köln zum Verfaſſer hat. Der ausführliche Titel deſſelben iſt: „Verbum abbreviatum, das iſt, das eingeſchränkte eigentliche und unverfälſchte Wort Gottes, welches im Jahre 1698 über die Sonntage und einige Feſttage deſſelben Jahrs gepredigt hat. Cöllen 1699, apud Wilhelmum Metternich." Der Name des Verfaſſers iſt Hermann Schloſſer, welcher 1650 zu Lövenich geboren war, zu Köln Auguſtiner wurde und als Pfarrer zu Orſoy und zu Norff wirkte.

Die äußere Ausſtattung verdient alles Lob.

Die Marienſagen in Oeſterreich. Geſammelt und herausgegeben von J. P. Kaltenbaek. Wien 1845. Verlag von Ignaz Klang. S. 410. 8.

In dem Vorworte gibt der gelehrte Schreiber der Marienſagen Oeſterreichs ausführliche Rechenſchaft über die Art und Weiſe der Entſtehung ſeines Buches. Er zeigt, daß Sagen und Legenden für die Geſchichtſchreibung von großem Nutzen und daß ſie beſonders dazu geeignet ſeien, ein lebendiges Bild der religiöſen, ſittlichen und geiſtigen Richtung jener Zeit zu geben, in welcher ſie entſtanden ſind und ſich gebildet haben. Er ſpricht ſich ſowohl gegen diejenigen aus, welche Sagen machen und ſie beſtimmten Orten andichten, als gegen diejenigen, welche dieſelben umgeſtalten, ſie nach der Mode zuſchneiden und alle Poeſie

Digitized by Google

aus derselben austreiben. Ueber das religiöse Element in diesen Sagen sich auszusprechen, hat der Hr. Verfasser vermieden. Aus dem Verfolge entnehmen wir, daß der Hr. Verfasser sich die Aufgabe gestellt, die Kulturgeschichte Oesterreichs zu schreiben, und daß er durch dieselbe zu den Forschungen hingeführt worden, deren Resultat er in dem vorliegenden Buche der Oeffentlichkeit übergeben hat. Die gesammte Anzahl der Sagen beläuft sich auf 150; sie sind nach dem angedeuteten Gesichtspunkte in schlichter und einfältiger Sprache, wie es sich ziemte, wiedergegeben. Was das Interesse dieses Buches betrifft: so ist dasselbe auf Oesterreich nicht eingeschlossen. Die Marienſagen werden allen Freunden der Legende und christlichen Sage, insbesondere christlichen Sängern, willkommen sein und die Historiker auf eine Quelle der Geschichte hinweisen, welche sehr oft bei der Geschichtsforschung übersehen wird.

Die äußere Ausstattung ist sehr lobenswerth.

Die christliche Dogmatik. Von Dr. F. A. Staudenmaier, Domkapitular ꝛc. Erster Band. Freiburg im Breisgau 1844.

(Fortsetzung.)

Es ist schwierig, bei der Würdigung des vorliegenden Werkes zu vermeiden, sich in das Einzelne zu verlieren, und dadurch, wenigstens dem Anscheine nach, in Sylbenstecherei zu gerathen. Indem man die Kraft und Bedeutung der einzelnen Wörter und Ausdrücke erwägt und dadurch die Unklarheit und Unwahrheit der durch dieselben ausgedrückten Gedanken erkennt, und indem man dann ferner, um diese Darstellungsweise begreiflich zu finden, dem Verf. in seinem Gedanken nachzugehen versucht, wird man dadurch leicht veranlaßt, die hier etwa vorkommenden πρῶτα ψεύδεα wohl mehr zu berücksichtigen, als erforderlich wäre. Da aber jede Recension ihre billigen Gränzen haben muß, so wollen wir

Digitized by Google

uns jetzt nur auf einzelne Hauptpunkte des vorliegenden Bandes zu beschränken suchen. — Wichtig ist es aber zuvörderst, den Begriff des Verf. von Theologie zu erkennen und zu würdigen.

Von der Theologie gibt der Verf. im Verlaufe des Contextes des §. 4: „Theologie als Religionswissenschaft im Allgemeinen," mehrere Erklärungen oder Begriffe, die zu einander nicht in dem Verhältnisse stehen, daß der eine eine nähere Bestimmung und Begränzung des vorhergehenden ist, sondern die, wie es scheint, alle wenigstens vorläufig gleichen Werth und gleiche Geltung haben sollen. Diese Begriffe sind nun folgende. Theologie ist

1) Religionswissenschaft im Allgemeinen;
2) die wissenschaftliche Gestaltung des Gottesbewußtseins und des Lehrbegriffs einer bestimmten religiösen Gemeinschaft, mit Hinzunahme alles dessen, was mit diesem Gottesbewußtsein und mit diesem Lehrbegriffe in Verbindung steht, der aus ihm hervorgeht;
3) die Wissenschaft, die sich aus dem Gottesbewußtsein entwickelt;
4) die Wissenschaft von Gott und göttlichen Dingen;
5) der Begriff der Religion;
6) die wissenschaftliche Form der Religion;
7) der Begriff der Idee und des Lebens der Religion.

Religion wird erklärt als „bewußte, freie und lebendige Verbindung des Geistes mit Gott"; man kann also die obigen Begriffe erweitern oder vermehren, wenn man statt Religion diese Erklärung derselben substituirt.

Was nun den sehr gewöhnlichen Begriff von Theologie als Religionswissenschaft betrifft, so ist dieser aus dem gemeinen Leben in die Wissenschaft gedrungen. Ein Hauptziel jeder christlichen Lehre oder Confession, ist die Liebe und Verehrung Gottes, d. i. die Religion; auf dieser Gottesverehrung beruhen auch die auffälligsten und unterscheidenden Merkmale der Confessionen; man sagt also katholische, lutherische ꝛc. Religion, statt katholischen ꝛc. Glauben oder

Digitized by Google

Glaubensbekenntniß. Diese für das gemeine Leben zweckmäßige Metapher oder Synekdoche hätte man aber nicht als Begriff in die Wissenschaft aufnehmen sollen; denn die Theologie enthält auch vieles, was mit der Religion, wenn gleich in praktischer, doch nicht in wissenschaftlicher Beziehung in Verbindung steht, z. B. die Lehren über die pflichtmäßigen Verhältnisse des Menschen gegen einander. Außerdem ist die Religion eine Sache des Begehrens und Wollens und des Gefühls, die Theologie aber an sich nur der Erkenntniß, und man kann die Theologie kennen und glauben, ohne dabei Religion zu haben (Jak. 2, 19. Matth. 7, 23), so wie man auch Religion ohne (die wahre) Theologie haben kann (Apostelg. 17, 22. Joh. 4, 22. 16, 3).

Dem Begriffe sub Nr. 2 scheint der Begriff von Theologie als Fakultäts-Wissenschaft zum Grunde zu liegen, in dem Sinne, wie man nämlich sagt: er widmet sich (dem Studium) der Theologie; denn unter dem: „mit Hinzunahme alles dessen ꝛc." werden, weil hier von wissenschaftlicher Gestaltung die Rede ist, wohl nur die übrigen theologischen Fakultäts-Wissenschaften zu verstehen sein. — Es wird in den oben angeführten Begriffen die Theologie ohne Weiteres auch nur Wissenschaft genannt, obschon auch wohl allgemein anerkannt wird, daß unter Theologie und Wissenschaft der Theologie ein Unterschied bestehe; oder soll man eine nicht wissenschaftliche oder nicht wissenschaftlich geordnete Lehre über Gott und göttliche Dinge und Verhältnisse, wie sie z. B. der Heiland vortrug, nicht Theologie nennen dürfen?

Der Begriff sub Nr. 3 ist wohl der schwierigste; im Conterte ist er nicht weiter erläutert als durch die Bestimmungen, daß die Theologie in dem ganz allgemeinen Sinne als Lehre von Gott aufgefaßt, die so bezeichnete Wissenschaft sei, und daß wir als die Grundlage des Gottesbewußtseins die Idee von Gott anzusehen haben. Wie sich aber aus der Erkenntniß Gottes (dem Gottesbewußtsein) eine Wissenschaft entwickele oder entwickeln könne, oder was überhaupt eine Wissenschaft ist, die sich entwickelt, ist nicht

Digitized by Google

angegeben. Eine Wissenschaft entwickelt sich nicht von oder aus sich selbst, wie ein Phantasiebild, sondern wird von einem wissenschaftlichen Geiste aus Principien oder Quellen deducirt und konstruirt. — Als Grundlage der Erkenntniß Gottes ist, nach dem Verf., die Idee von Gott anzusehen, als welche der Natur des Menschen innewohnen und deren Eigenthum sein soll. Dies ist nicht bewiesen. Es widerspricht dieser Ansicht aber auch die h. Schrift, denn diese will, daß die Menschen Gott suchen (Apostelg. 17, 27. Hebr. 11, 6), und zwar ihn zu erkennen suchen, nicht durch die Idee Gottes in ihnen, sondern durch die Betrachtung seiner Werke (Weish. 1, 6—9. Röm. 1, 20. Apostelg. 17, 24—26). Um Gott zu finden, bedürfen wir nun zwar einer leitenden Idee, diese ist aber nicht eine angeborne Idee Gottes, sondern die Idee des Grundes. Man könnte nun zwar Mehreres anführen, warum es zweckmäßiger war, daß sich Gott durch die Idee des Grundes (a posteriori), als durch eine Idee Gottes (a priori) wollte finden lassen, besonders dieses, daß wir durch die Befriedigung jenes physischen Bedürfnisses zu begreifen, viel mehr und viel näher zu ihm hingebracht, und Andere zu ihm hinzuführen bewogen werden, als wenn wir ihn wie eine dürre, kalte und bloße Nothwendigkeit des Denkens, etwa wie eine Zahlen- oder Raumanschauung, im Kopfe hätten; so wie auch, daß nur in jener Weise der Beweis des realen und substanziellen Daseins Gottes zu führen ist; während wir bei der angebornen Idee Gottes stets nur in dem Kreise der Annahme eines nur idealen und zufälligen Daseins gebannt bleiben; denn so wenig unser Denken ein Sein begründet, so wenig beweiset auch die Nothwendigkeit des Denkens eine Nothwendigkeit des Seins. Alles nothwendige oder wirkliche Sein muß als solches unabhängig von unserm Denken, d. h. durch die Nothwendigkeit der Sache an sich, bewiesen werden. Kein Richter wird auch nach seiner vorgeblichen Nothwendigkeit des Denkens verfahren dürfen, wo nicht die Wirklichkeit der Sache an sich erwiesen ist, d. h. wo er nicht die

Digitized by Google

Sache nach äußerlichen, von ihm unabhängigen, Gründen für wirklich halten muß. Auch die Offenbarung Gottes kann keinen Halt in der angebornen Idee Gottes finden. Gott hat uns zuvor geliebt; er nähert sich uns und sucht uns zuerst; seine Offenbarung ist Gnade und freie Erbarmung; diese Wahrheiten begründen sich weit besser, ja vielmehr nur, in unserm Gemüthe, wenn wir Gott außer uns suchen und finden, als wenn wir uns seiner in uns bewußt sein wollen. Haben wir die Idee Gottes in uns, so würden wir uns vermessen, und uns auch wohl erlauben dürfen, die Offenbarungen Gottes nach dieser Idee zu beurtheilen, auszuwählen oder zu modificiren, wie denn auch Alle, die an dieser Idee laboriren, die Offenbarungen als göttliche, d. h. von dem Gott außer ihnen ausgegangene, zu verwerfen, und sie nur für menschliche zu halten, oder sie darum ferner umzugestalten oder auszudeuten pflegen.

Ueber die übrigen oben angeführten Begriffe sich weiter zu verbreiten, ist nach dem bereits Gesagten nun unnöthig.

Die Gleichsetzung der Theologie mit der Religionswissenschaft beweiset der Verf. als statthaft dadurch, daß man, wenn man beiden Begriffen auf den Grund gehe, in beiden bei demselben ankomme. Die Oberflächlichkeit dieses Geredes erhellt aus dem oben Angedeuteten, daß die Theologie eine Sache des Kopfes, die Religion aber des Herzens ist. — Der Verf. behauptet ferner, das religiöse Verhältniß des Menschen sei das höchste; der in sich klare Geist kenne kein höheres: er habe das feste, unerschütterliche Bewußtsein, daß sein tiefstes und reinstes Dasein (was ist tiefes ꝛc. Dasein?) nur in jenem Verhältnisse wurzele und sich vollende. Auch dies ist nur Klingklang. War nicht bei den Griechen und Römern ꝛc. das religiöse Verhalten im Allgemeinen das niedrigste und unwürdigste? (Daß es ihnen bei dem Terrorismus ihres Aberglaubens an Religiösität nach ihrer Art nicht fehlte, ersehen wir aus der h. Schrift und den Profan-Schriftstellern.) Herrscht nicht auch wohl unter Christen eine Religion, die Gott nur höchst mißfällig sein kann? Die

Pharisäer waren doch nach ihrer Weise sehr religiös: was sagt aber Christus Matth. 23? — Der Verf. sagt: „Eben so können wir die Religion die Wahrheit des Lebens nennen. Denn nur jenes Leben ist wahr, das Grund, Anfang, Princip, Kraft, Mittelpunkt, Vollendung und eben darin seine geistige Wirklichkeit hat.“ Words, words, words! Man kann dies eher auf das Leben der Thiere, als auf das Leben z. B. Gottes selbst anwenden, denn was ist in dem Leben Gottes, das der Verf. doch so sehr anerkennt (obschon wir nicht viel darauf geben), der Anfang, das Princip, der Mittelpunkt, die Vollendung?

Am Ende des §. 4 erkennen wir auch, warum hier kein Begriff der Dogmatik gegeben wird. „Wie aber die Wissenschaft nie das Wesen von dem selber ist, was erkannt wird, sondern nur der Begriff derselben, so ist auch die Theologie der Begriff der Religion, ihre wissenschaftliche Form ꝛc.“ Der Begriff der Dogmatik ist also 4 Bände stark.

Bei der Ueberschrift des §. 5: „Die bestimmte Religion“ wird Niemand rathen, was hier der Gegensatz zu bestimmte sein soll. Der Gegensatz ist nicht etwa die unbestimmte Religion, sondern die positive Religion, und diese ist hier nicht ein Gegensatz gegen die natürliche oder philosophische, sondern gegen die nichtchristliche. Als das wahrhaft Positive wird dann nur das schlechthin Unbedingte, das Absolute, das über alle endliche Individualität und Nationalität Erhabene bezeichnet. Warum nennt denn der Verf. dieses nicht so nach seinem Gutdünken, statt durch Umänderung der Wortbedeutungen die Begriffsverwirrung immer noch zu vermehren? Die Ueberschrift dieses §. ist nach dem Inhalte desselben so zu verstehen: Die nicht göttlich, sondern durch Individualität oder Nationalität menschlich bestimmte Religion. Wir verkennen nicht die Wahrheit, die diesem §. zu Grunde liegt, nämlich, daß die Religionsstifter, Gesetzgeber und Nationen bei der Bestimmung oder Ausbildung der Volksreligionen auf die Ansichten, Gewohnheiten, Neigungen, Bedürfnisse ꝛc. der Völker Rücksicht

genommen und diesen bewußt oder unbewußt, willkührlich oder unwillkührlich Wahrheit, Recht und Sitte wohl anbequemt haben. Aber daß eine Religion dadurch „verendlicht", d. h. hier, unfähig wird, allgemeinere Anerkennung zu finden, daß sie Individualität und Nationalität an sich trägt, ist im Allgemeinen nicht zuzugeben, weil die Religion (Offenbarung) gewissermaßen sich herablassen und sich nach den Empfängern richten muß, um gehörige Wirksamkeit zu erlangen. Daher erschien die Offenbarung des N. B. auch in jüdischer Nationalität und in der Individualität Christi und der Apostel. Damit aber dieses Zufällige nicht wesentlich werde, wurde der Kirche unter der Leitung des h. Geistes das aus den verschiedensten Nationen und Individuen zusammengesetzte Lehramt gegeben. — Wenn der Verf. sagt, daß die durch Nationalität und Individualität verendlichte Religion der angebornen Idee der Gottheit nicht entsprechen könne, so hätte er den Religionen von nationalem und individuellem Charakter gegenüber vielmehr erkennen sollen, daß es eine solche angeborne Idee nicht gebe, eben weil sich die Völker ihre Götter selbst und ganz verschiedenartig gemacht und auf die spätern Geschlechter übererbt haben.

Das Unterscheidende der christlichen Theologie ist demnach, dem Verf. zufolge, das Positive, und dies ist die göttliche Offenbarung. Diese und die Idee von Gott machen die unendliche Wahrheit des christlichen Glaubens aus. Was ist unendliche Wahrheit? Was ist ferner die gleich darauf (S. 13) erwähnte absolute Religion? Man kann hiebei wohl allerlei Vernünftiges denken, aber dies ist so weitschichtig, daß man nicht weiß, was man dabei eigentlich denken soll. Denn was soll man recht dabei denken: Eine Religion, deren Urheber Gott ist, ist unbedingt, oder durch nichts bedingt? Jedenfalls hätte das absolut nur adverbialiter genommen werden müssen, wodurch oder wozu sie nicht bedingt ist. Eine schlechthin unbedingte Religion ist ein Unding. Daß der Verf. das „absolute Religion" durch „d. h. die wahre Religion" erklärt, verfängt hier nichts,

Digitized by Google

denn dies liegt schon in der Bedingung: „weil ihr Urheber Gott ist.“ In dem gleich Folgenden wird gelehrt, aus dem göttlichen Grunde der Religion heraus entwickle sich daher auch das höchste, tiefste religiöse Erkennen, und dies sei die Seite, nach der die christliche Theologie in Absicht auf das Wissen einen absoluten Charakter in Anspruch nehme. Abgesehen davon, daß hier die Theologie aus der Religion entspringen zu sollen scheint, was ist wieder der absolute Charakter der Theologie? — So geht es fort von Räthsel auf Räthsel, und Rec. hält sich weder für verpflichtet, noch fähig, sie alle zu lösen. Dann folgen viele Schriftstellen über das Verhältniß Christi zum Vater und über den h. Geist, zum Beweise, daß sie göttliche Wahrheit offenbaren konnten und wollten. Dieser Beweis ist aber eine petitio principii, denn es müssen uns erst Christus und der h. Geist selbst bewiesen werden, und dies kann erst geschehen, nachdem der Ursprung und das Dasein der Kirche begründet ist, wenn anders dies nicht schon in den sog. „allgemeineren theologischen Bestimmungen“ (S. 6) geschehen sein soll. Jedenfalls ist hier aber die Bestimmung des Verhältnisses Christi und des h. Geistes zu Gott ein unbegründeter Vorgriff aus der Dogmatik.

Der §. 7 platzt gleich mit der Behauptung heraus: „die Quellen der christlichen Dogmatik sind Schrift und Tradition.“ Woher man dies weiß, oder warum diese Quellen es seien, was für Bürgschaften es gibt, daß der Quellen nicht mehr oder weniger seien, und in welchem Verhältniß diese Abhandlung über die Quellen der Dogmatik zu der nach S. 6 vorhergehenden Disciplin: „Lehre über Schrift und Tradition“ stehe, was nämlich aus der hier (S. 15) erwähnten „umständlicheren Behandlung derselben“ vorausgesetzt werde, davon kein Wort. Ueber die hiehergehörende Bedeutung des Lehramts oder der Kirche wird erst S. 31 gesprochen.

„Unter der h. Schrift verstehen wir das auf göttliche Eingebung hin niedergeschriebene Wort Gottes, als höhere

Digitized by Google

Offenbarung an die Menschen.“ Unsere Leser werden es kaum glaublich finden, daß hier nichts von der Inspiration gesagt ist, noch eine Anweisung gegeben ist, wie und wo man sich über dieselbe Raths erholen kann, was doch hier, wo eine Anweisung gegeben werden soll, aus den Quellen zu schöpfen, unbedingt nothwendig gewesen wäre. Die oben angeführten Worte „auf göttliche Eingebung ꝛc.“ ausgenommen, ist von der Inspiration auch weiter nichts erwähnt, außer etwa S. 19, daß der h. Geist als das Princip (!) der Wahrheit nicht nur diese erhalte, sondern auch durch fortgehende Inspiration Wahrheiten aufs Neue immer wieder erzeuge, was wieder ein Ausdruck ist, der eben so gut falsch als wahr sein kann. Unmittelbar darauf heißt es (S. 20): „Das göttlich geschehene Wort ruhet daher fortwährend auf einem göttlichen Grunde, durch welchen es in seiner Ursprünglichkeit erhalten wird.“ Dies ist wieder etwas, was weder sinnlos, noch verständlich ist, daher jedenfalls in die Kategorie des Lauen und Unbrauchbaren gehört. Desgleichen auch die beiden folgenden Absätze.

Rücksichtlich der Tradition unterscheidet der Verf. nicht zwischen der ältern und neuern Bedeutung dieses Wortes. In der ältesten Kirche hieß oder bedeutete Tradition dasselbe, was wir Lehre, Glaubenslehre, Christenthum nennen. Seitdem aber die h. Schrift immer mehr zu der Geltung als authentischer Quelle des Christenthums gelangte, wurden, wo sonst die παράδοσις oder traditio als Autorität angeführt wurde, nun immer häufiger die concreteren Quellen Evangelium, Apostolus oder h. Schrift genannt. Der Name Tradition trat in den Hintergrund, und schon zur Zeit des h. Augustinus fing er an, sich auf das zu beschränken, was man in der Kirche als rechtmäßig bestehend und apostolischen Ursprungs hielt, aber nicht in der h. Schrift aufgezeichnet fand, und die h. Schrift wurde nun die erste Quelle und das Haupterkenntniß-Princip des Christenthums. Das Konzil von Trient spricht daher von libris scriptis, et sine scripto traditionibus (sess. 4 decr. de canon script.), so

daß es sowohl die h. Schrift vorerdnet, als auch die Tradition nur mehr in die Einzelheiten der traditiones setzt, und sie von der h. Schrift durch den Ausdruck sine scripto, und von den spätern Bestimmungen der Kirche durch den Ausdruck: quae ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae aut ab ipsis Apostolis Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditae, ad nos usque pervenerunt, unterscheidet. Diesen einmal in der Kirche jetzt rechtmäßig bestehenden Sprachgebrauch des engern Sinnes des Wortes Tradition muß man nun anerkennen und beibehalten, um keine Verwirrung zu verursachen. Gleichwohl reißt anderswo der polemische Eifer gegen die Protestanten Manche hin, die h. Schrift wieder in den Hintergrund zu drängen, und die ganze Glaubenslehre wieder auf die Tradition zurückzuführen, obwohl man sich seit 1500 Jahren und mit Recht gewöhnt hat, sie vorzugsweise an den sichereru, beständigeren und zugänglicheren, durch die Kirche lebendigen Buchstaben der h. Schrift zu knüpfen.

In dem §. 8: „Aushebung des dogmatischen Stoffes aus den Quellen oder Beweisführung aus der Schrift ꝛc." heißt es: „Hiebei aber handelt es sich nicht etwa blos darum, daß wir den betreffenden Stoff seinen Quellen entnehmen, sondern daß wir ihn so entnehmen, wie er sich in einer bestimmten Zeit als ein biblisch oder kirchlich entwickelter vorfindet. Daher dringt sich wissenschaftlich die Nothwendigkeit auf, die Bewegungen und Thätigkeiten alle, wie sie in der Offenbarung, so wie durch diese in der Kirche und in ihren Gliedern vorausgegangen sind, in der Dogmatik zu wiederholen. — Dies geschieht aber durch jene Funktionen, die wir vorzugsweise die historischen nennen, mit welchen die kritischen und exegetischen sich verbinden." So viel Sätze, so viel neue oder unbekannte Dinge! Was ist das für eine Aufgabe oder Arbeit, aus der h. Schrift die Glaubenslehre so zu entnehmen, wie sie sich z. B. im XII. Jahrhundert vorfindet! Vermuthlich hat der Verf. statt „in einer bestimmten Zeit" sagen wollen: in der gegenwärtigen

Zeit. Aber auch dann wird man doch nicht die biblische oder kirchliche Entwicklung aus der h. Schrift entnehmen können, eben weil die Schrift früher ist, als diese. Niemand hat auch in dogmatischer Hinsicht an dieser Entwicklung an sich eine Interesse, sondern nur, ob sie auch in Uebereinstimmung mit der h. Schrift und Tradition vor sich gegangen ist. Die h. Schrift ist die Hauptquelle der Kirchenlehre, die Controle derselben in ihrer Ausbildung und Fortentwicklung. Wenn Schrift und Tradition die Quellen der Dogmatik sind, so verlangt Jedermann, daß man aus ihnen schöpfe, wie die Quellen sind, und daß man nicht etwa in sie hineintrage, um es dann ebenfalls daraus zu schöpfen. Man verlangt von der Dogmatik, daß sie die Lehre Jesu und der Apostel darstelle, und nachweise, daß diese immerfort in Geltung geblieben, und durch die etwaige kirchliche Ausbildung und Fortentwicklung in ihrem Wesen nicht verändert sei. Man betrachte aber dagegen den Umfang der vom Verf. für die Dogmatik bestimmten Aufgabe! Die dort vorgegebene Nothwendigkeit der Wiederholung aller jener Bewegungen und Thätigkeiten sehen wir, wo wir hier nur eine Darstellung der Lehre Christi verlangen, und nicht etwas Anderes, nicht ein. Wer kann auch jene Bewegungen ꝛc. richtig auswählen und mit Sicherheit darstellen? Wozu diesen Wust verjährter Anschauungen und Ansichten, diese Durchsäuerung der Azyma des reinen Christenthums? — Was sind ferner jene vorzugsweise historisch genannten Functionen? haben diese ihre besondern Namen, und wie heißen sie minder vorzugsweise? wer ist der Functionär derselben? Wie können auch die kritischen Functionen (vermuthlich Bibel-Kritik) jene Bewegungen ꝛc. der Offenbarung und Kirche in der Dogmatik darstellen und wiederholen? wie und wodurch verbinden sich die kritischen und exegetischen Verrichtungen mit den historischen?

Die historische Thätigkeit (wessen?), sagt der Verf., sei auf die Dogmenbildung gerichtet. Wenn diese Thätigkeit eine solche der Kirche sein soll, so ist sie in derselben

an sich eigentlich nicht vorhanden, sondern nur in den kirchlichen Schulen; die Kirche ihrerseits strebt zunächst nur auf Glaubensbildung, besonders auf die fides formata hinaus, und dadurch kann sie Ketzern gegenüber bewogen werden, auch Dogmen zu bilden, wenn man es so nennen will. Der philosophischen Thätigkeit wird hier beigelegt, die ewigen Ideen der Offenbarung, welche die historische Thätigkeit als gegebene aufgefunden hat (NB. die Thätigkeit hat gefunden), im Bewußtsein zu klaren, bestimmten Begriffen zu bilden, und zu einem Systeme organisch zu verbinden. Ein schönes Kompliment für die Offenbarung! Also die Philosophie muß mit ihrer Laterne noch herbeikommen, um klare bestimmte Begriffe in die Offenbarung zu bringen. Diese Begriffe wird nun wohl auch das Lehramt geben sollen. Ist dieses aber in philosophicis autorisirt? Ueber den Gebrauch der Philosophie in der Offenbarung später.

Es folgen nun (S. 23) 7 allgemeine Regeln, den dogmatischen Stoff aus den Quellen auszuheben, die aber fast nur Tautologie sind, und über die Inspirations-Cautelen ist nichts dabei gesagt, außer: „Da jedoch unter dem historischen Stoffe und mit ihm so Manches geboten werden kann, was für das christliche Bewußtsein, das in der Dogmatik dargestellt wird (sic), keine Bedeutung hat, indem es blos auf Temporales, Locales und Personales sich bezieht; so entsteht 7. von selbst die Aufgabe, nur das als zur christlichen Lehre Gehöriges aufzunehmen, was wirklich positive Offenbarung enthält, und als solches von der Kirche überliefert worden ist.“ Mit Recht nennt der Verf. dieses eine Aufgabe und nicht eine Regel, obwohl es die siebente Regel sein soll. Aber ist das Temporelle, Locale, Personale immer so ganz ohne Bedeutung für die Lehre des Christenthums, z. B. das von dieser Art im Leben Jesu? Sind nicht auch die Localverhältnisse der Apostel, ihre Heimath, ihr Stand ꝛc. von Bedeutung? — Auch die besondern Regeln zur Quellenschöpfung enthalten mehr, was nur Aufgabe ist und Resultat sein kann oder soll, als eigentliche Regeln. Dann ist

auch das ganze hier angegebene Verfahren nur formell, d. h. es wird nur angegeben, wo und wie man schöpfen soll, aber nicht was. Wenn zwar (S. 26—27) gesagt wird: „5. Nur die Worte Christi und der Apostel für die Dogmatik auszuheben," so wird man dadurch das Material für die Dogmatik keineswegs hinlänglich bestimmt halten; denn abgesehen davon, daß viele Worte nur moralischen Inhaltes sind, sind doch die von ihnen angewandten Sprichwörter, Umgangsreden ꝛc. nicht für dogmatisches Material an sich zu halten. Lokales ꝛc. soll nur in so weit gelten, als es im Stande ist, die Worte aufzuhellen; also soll das Abendmahl, das Leiden und Sterben den Reden darüber untergeordnet sein!

Was der Verf. S. 31 von der bei der Aushebung des dogmatischen Stoffes auf die Kirche zu nehmenden Rücksicht sagt, nehmen wir bis auf gewisse Redeformeln an. Wenn aber auch in der Wirklichkeit Schrift, Tradition und Lehramt für die christliche Glaubenslehre gewissermaßen nur Ein Princip sind, indem die Kirche alle in sich faßt und durch alle mit gleichem Ansehen und zu gleicher Geltung lehrt, so müssen sie doch wissenschaftlich aus einander gehalten werden, weil sie in der Kirche in bestimmter Verschiedenheit aus einander treten. Man sieht dies z. B. auf dem Concil von Trient, das sich auf die Schrift und Tradition beruft, und dabei außerdem auch selbst manche formal neue Bestimmungen gibt, so daß die Kirche hier als ein Drittes neben den beiden andern Quellen deutlich hervortritt.

Jetzt folgt eine lange Abhandlung §. 9 (S. 33—124): „Die Entfaltung der christlichen Wahrheit," von der man schwerlich absieht, was diese hier mit der Dogmatik, d. i. mit der Darstellung der Glaubenslehren aus den vorbezeichneten Quellen, zu thun hat. Man kann sich auch bei der „Entfaltung der christlichen Wahrheit" etwas denken, aber doch nur so, daß sie immer nur etwas Nebelhaftes bleibt, indem die Unbestimmtheit solcher Phantasie-Ausdrücke bei so abstracten Sachen dem Geiste für seine Betrachtung gar keinen festen Anhaltpunkt gestattet. Oefters stößt man dabei

Digitized by Google

auch auf neue Vorstellungen oder Ausdrücke, die sich gleich als bekannt und berechtigt einführen, ohne daß sie sich als solche bewähren. So spricht der Verf. z. B. 34 von der „in der Kirche durch die göttliche Gnade bestehenden Ordnung der Heilserkenntniß." Wir begehren nicht die unter diesem Namen verborgen liegende Wirklichkeit zu leugnen; sie ist aber auch gewiß vielen unserer Leser unter diesem Namen nicht bekannt. Man kann aber dabei an so viele andere Ordnungen denken, z. B. an die des Erkenntnißglaubens, der Bekehrung und Rechtfertigung, der gewöhnlichen Volkserziehung, des Katechumenatsverhältnisses oder des Verhältnisses, das in Ansehung der erforderlichen Erkenntniß und Vorbereitung die einzelnen Sakramente mit sich führen, oder auch der liturgischen Einrichtungen des Kirchenjahrs u. s. w., daß man nicht weiß, was man sich unter jener Ordnung der Heilserkenntniß eigentlich vorstellen soll.

Als erste Unterabtheilung des §. 9 folgt „der christliche Glaube." Es ist hier vom objectiven und subjectiven Glauben, vom Glauben als Erkenntniß, und von ihm als Gnade und Herzenssache die Rede, ohne daß dabei ein Begriff vom Glauben gegeben wird. Wie dunkel die Vorstellungen sind, die hier zum Grunde liegen, erhellt z. B. aus folgenden Sätzen: „der (christliche oder göttliche) Glaube hat seinen Grund in einer positiven Wirklichkeit, in der er sich auch wesentlich enthalten weiß!" „Dieser (objective) Glaube ist das uns objectiv von Gott dazu Dargebotene, daß wir durch denselben in das wahre Sein ꝛc. eingehen." „Der objective Glaube will durch eigne Bewegung in den subjectiven übergehen, dieser aber sich mit jenem erfüllen." „Der objective Glaube ist Gegenstand der geistigen Anschauung und Grund des christlichen Erkennens und Lebens." „Die Offenbarung tritt mit ihrem Inhalte vor den Menschen hin, und wird Gegenstand seiner Vorstellung." Alles dieses ist wohl nicht unwahr, aber es ist nicht wahr, weil es einleuchtet oder bewiesen ist, sondern indem man sich es wahr zu finden

Digitized by Google

bemühet, und man findet sich hierin, obwohl nur mühsam, zurecht, weil man vom Glauben und den verschiedenen Bedeutungen dieses Worts anderswoher schon etwas vernommen und gelernt hat. — Wir sehen aber nicht ab, was der Glaube überhaupt in der Einleitung zur Dogmatik zu thun hat. Der Begriff Glaube ist seiner wesentlichen Bedeutung und Anwendung nach keine dogmatische, sondern vielmehr eine moralische Bestimmung. In die Moral gehört die Pflicht des innerlichen Glaubens, der Herzensbeistimmung; den äußerlichen Glauben, die Ueberzeugung, soll eben erst die Dogmatik selbst vermitteln, nachdem die Quellen der Lehre des Glaubens als glaubwürdig erwiesen sind. Auch die Individualisirung, wie der Verf. es nennt, d. h. die Anbequemung an die verschiedenen Alters-, Bildungsstufen ꝛc. beim Vortrag der christlichen Lehre, ist kein dogmatischer Begriff.

Wie sehr der Verf. seine Leser sich gleich setzt, sieht man unter vielen andern z. B. auch aus folgendem Absatze: „Es ist somit der Glaube selbst, der sich in seinem wesentlichen Begriffe zusammenschließt. Unmittelbar ist der Glaubensbegriff schon in der Verkündigung enthalten, und damit auch in der Tradition, welche das Eine bleibende Bewußtsein der Kirche zu jeder Zeit ist. Für den Inhalt selber ist es gleichgültig, zu welcher Zeit das bisher Unvermittelte in seiner Selbstvermittlung sich ausspricht. Spricht es sich aber aus in dieser Selbstvermittlung, die, eben weil der Inhalt stets derselbe bleibt, nur in formeller Hinsicht eine solche ist; so entsteht das Symbolum, der Glaubensbegriff, das Glaubenssymbol.“ Die Entstehung des Symbolums muß ein wahres Mysterium sein! — Noch stärkere Sesquipedalien enthält die ganze Seite 41. Wir aber danken Gott, daß er sich weit herablassender gegen uns gezeigt hat. — Uebrigens hat es ganz den Anschein, daß diese Sprache künstlich und absichtlich so angelegt ist, damit es in gehöriger Wichtigkeit erscheine, was hier dargestellt oder bewiesen werden soll, nämlich, daß das Symbolum ein Mittel sei, durch ein

Digitized by Google

kurzes Bekenntniß die Gläubigen zu einer Glaubenseinheit zu verbinden. Man könnte noch wohl über die hier vorkommenden Ausdrücke einige Blätter oder Bogen voll kritisiren oder Beleuchtungen anstellen, aber es ist bei einer so einfachen Sache gewiß der Mühe nicht werth, und man wird nachgerade auch müde. — Wir erlauben uns deshalb, alles, was ferner vom Symbol gesagt wird (S. 43—53), ganz zu übergehen, und drücken nur unser Bedauern mit denjenigen aus, die solchen Ballast mit in den Kauf nehmen müssen.

Die nun folgende Abhandlung über Glauben und Wissen (S. 53—124) ist eine ganz trostlose Sandwüste, in der man sich recht nach dem Wasser sehnen lernt, das uns der Heiland im Glauben zu geben verheißen hat, und in so weit würde sie kein ungeeigneter Vorhof zur Dogmatik sein, wenn man hier nur reines, klares, frisches Wasser zu finden hoffen dürfte. — Der Eingang zu dieser Abhandlung ist geeignet, den Leser ganz stumpfsinnig zu machen, durch die Art und Weise, wie der so einfache und klare Ausdruck und Gedanke, daß wir die Glaubenslehre in unser Herz aufnehmen, und aus derselben leben sollen, aus einander gezerrt und in so barbarisch erkünstelten Formeln wiedergegeben wird, wie z. B. durch dieses, daß der Glaubensinhalt Erkennen und Leben in uns werde, und so in unserer Subjektivität selbst als Wirkliches und Gegenwärtiges sich erweise, durch diese Verwirklichung, Individualisirung, Verbindung und Durchdringung, werde, wie durch die ganze Erlösung die „Realisirung der wahren und großen Einheit," und dadurch das Glauben zum Wissen; in dem Erkennen der „Einheitsformationen" (!!) des christlichen Geistes löse sich das Geheimniß des Glaubens und Wissens. Nun folgt (S. 55) ein Gerede, dem eine Vermengung der sittlichen und intellectuellen Schwäche und Unvollkommenheit unserer Natur zum Grunde liegt, das daher einer Entwirrung nicht fähig und werth ist. Der Zweck dieses Geredes soll sein, daß das falsche menschliche Denken (dies wird nur so ohne

Weiteres überhaupt falsch genannt) an dem wahren göttlichen sich aufheben und vernichten müsse (ein Kunststück der St. Philosophie). Nun erinnert sich der Verf., daß der Hegelianismus die Aufhebung dieses Gegensatzes unternommen habe. Den hierauf folgenden Strauß mit den Pantheisten lassen wir ihn selber ausfechten, ohne uns einzumischen, weil uns dieser Streit nichts angeht. Nachdem derselbe ausgefochten ist, kommt der Verf. auf den Gegensatz zwischen dem göttlichen und menschlichen Denken zurück. Der Verf. erkennt dabei zuvörderst an, daß das menschliche Erkennen dem göttlichen nie adäquat sein könne, und daß wir hier nicht im Schauen, sondern im Glauben wandeln. Es wird dann gezeigt, wie man in der Kirche den Katechumenen das Symbolum aus einander gelegt, und die christliche Wahrheit folglich individualisirt habe. Ist das Auseinanderlegen und Erklären schon ein Individualisiren? Was soll man sich überhaupt dabei so recht denken: eine Lehre wird individualisirt? Dieses Individualisiren, heißt es ferner, führe zur kirchlichen Entwicklung, d. i. zum nähern Bestimmen und weitern Erklären der Lehren. (Das Individualisiren ist also vom Bestimmen und Erklären ꝛc. verschieden.) Wegen dieser Entwicklung und Fortbewegung der Kirche sei ihr daher auch eine objektive (d. h. bei dem Verf. hier durchgehends, eine nicht in dem einzelnen Menschen beruhende) Dialektik, d. i. eine Selbstbewegung des Glaubens immanent. Wenn dies nicht eine von den wieder aufgesuchten „großartigen Ideen oder tiefsinnigen Gedanken" ist, wovon S. VII der Vorrede Erwähnung geschieht, so ist sie doch gewiß nur ein Luxusartikel, oder gehört zu den unerfindlichen Dingen, wie die Ordnung der Heilserkenntniß. Desgleichen das Christenthum als organischer Gedanke (ebendas. S. 69). Weil nun, lehrt der Verf., das Christenthum zufolge der göttlichen Weisheit und Güte ein in sich vollkommner Plan und Gedanke sei, so trage auch der Glaube (die Offenbarung) dieselben Zeichen an sich; der christliche Glaube sei also seiner innersten Natur nach ein System, und zwar ein

Digitized by Google

lebendig concretes; als göttliche Thatsache sei der Glaube wesentlich Thatsache des göttlichen Denkens und Wollens, und sein Inhalt daher in sich zusammenhangend, gedanken- und bestimmungsvoll, und dies so sehr, daß er auch da systematisch sei, worüber kein klares Bewußtsein herrsche; und Tausende lebten das Leben des Glaubens, ohne zu wissen, daß es ein Leben nach einem tief angelegten, dem Glauben von selbst objektiv immanenten Systeme sei.

Offenbar ist die hier zum Grunde liegende Vorstellung über Gott anthropomorphisch. Der Verf. stellt sich vor, daß Gott den Plan der Erlösung überlegt und durchdacht, nach verschiedenen Seiten hin betrachtet und entworfen und ihn dann in dem Inbegriffe oder Zusammenhange seiner Offenbarungen mitgetheilt und diktirt habe. Man kann sich freilich auch unter System so etwas denken, daß es auf Gott und die Offenbarung passet. Sonst aber wird der Verf. doch vermuthlich auch aus seiner eigenen Dogmatik ersehen und lernen, daß Gott als allweise und allwissend oder allanschauend seine Zwecke und Mittel nicht erwägt und entwirft, sondern unmittelbar schauet und vor sich hat. Es kann daher in Beziehung auf Gott, wenn auch wohl von Plan und Absicht, doch keineswegs von einem Systeme, d. i. von einem Fachwerke, die Rede sein, wie denn auch ein Mensch, der ein vollkommner sachkundiger Praktikus ist, keiner Theorie und keines Systems in seiner Kunst oder seinem Gewerbe bedarf. Wenn nun Gott keines Systems bedarf und sich bedient, so kann es auch nicht ausgedrückt sein in seinen Offenbarungen. Sein Verhalten gegen das Menschengeschlecht, wie es nach der Offenbarung erkannt wird, zeigt auch nicht an, daß er nach einem Systeme, sondern daß er nach Zwecken und Absichten, oder daß er nach einem Programme, sondern nur nach einem Plane verfahre. Sein Verfahren war mehr erziehend, als unterrichtend, oder dies nur zum Behufe jenes. Wenn man nun nicht annehmen will, daß das Menschengeschlecht systematisch in seine Sünden und Gebrechen gefallen, und demnach absichtlich

Digitized by Google

dazu angeleitet sei, so kann man auch nicht sagen, daß die Offenbarung nach einem wissenschaftlichen Systeme mitgetheilt sei, oder daß die Summe der Offenbarungen ein solches System ausmache, wodurch im Mindesten nicht ausgeschlossen ist und sein soll, daß Wahrheit und Uebereinstimmung in derselben stattfinde. Daß demnach die Offenbarungen unter sich in einem natürlich und direkt systematischen Zusammenhange stehen, ist eine willkührliche Behauptung, die gar keines Erweises fähig ist, weil Gott dies weder erklärt hat, noch wir seine theoretische Denkweise und den Umfang und Zusammenhang seiner Gedanken an- oder überschauen können. Ein System ist blos ein Fachwerk für Menschen, worin sie gleichartige Erkenntnisse nach gleichartigen Merkmalen unterbringen und vertheilen, mögen diese Erkenntnisse nun aus Einem oder einigen Principien abgeleitet, oder aus der Beobachtung und Erfahrung gesammelt sein.

(Fortsetzung folgt.)

Der verkannte und der wahre Katholik. Von Johann Gother, nach der 26. Auflage aus dem Engl. übersetzt von Joseph Ignatz Ritter, Dr. der Theologie und Domkapitular zu Breslau. Zweite Auflage. Bonn bei Tobias Habicht. 1845.

Die erste Auflage der vorgenannten Uebersetzung erschien 1827. Im Jahre 1826 waren von dem englischen Original bereits sechs und zwanzig Auflagen in England erschienen. Dieser Umstand allein mag hinreichen, um den Werth dieses Büchleins zu bekunden. In vier und dreißig Kapiteln wird gezeigt, was die Katholiken nicht glauben und was sie glauben, d. h. in dem ersten Theile wird jedesmal hervorgehoben, was die Gegner der Katholiken als katholische Lehre ausgeben, und in dem andern, was in der

Digitized by Google

That katholische Lehre ist. Die Darstellung ist im Ganzen sehr einfach und gemeinfaßlich und eben dadurch dem Zwecke ganz angemessen. Ueberdies ist die Widerlegung der gegnerischen Ansichten und Vorurtheile durchaus ruhig gehalten.

Beigefügt sind 1) 20 Bannflüche gegen falsche Lehren, welche man als katholische ausgibt; 2) die Erklärung der irländischen und 3) die Erklärung der englischen Bischöfe, in welcher dieselben sich öffentlich und feierlich über das, was katholischer Glaube ist und was fälschlich dafür ausgegeben wird, ausgesprochen haben.

Das letztgenannte denkwürdige Aktenstück fehlte in der ersten Auflage der Uebersetzung.

Denjenigen Katholiken, welche sich über ihren Glauben einfach unterrichten wollen, ist die vorgenannte Schrift zu empfehlen, um so mehr, da die immer lebhaftern religiösen Kämpfe in Deutschland dieses unerläßlich machen. Stünden die Gegner ab, das zu bekämpfen, was, wie dieses mit großer Auktorität bekleidete Büchlein zeigt, nicht katholische Lehre ist, so würde dadurch ein großer Theil des konfessionellen Streites wegfallen. Dasselbe gilt von den Streitigkeiten innerhalb der katholischen Kirche. Auch hier würden viele Kämpfe aufhören, wenn man genau unterschiede, was Dogma und was nicht Dogma ist.

Druck, Format und Papier sind lobenswerth.

Digitized by Google

Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Miszellen und Aphorismen in bunter Reihe.
(Fortsetzung.)

Solamen miseris socios habuisse malorum.
Virgilius.

Es ist eine bekannte Wahrnehmung, daß unser Schmerz durch Vergleichung mit dem Schmerze Anderer gemindert, daß unser Vergnügen hingegen durch die Vergleichung mit dem Leiden Anderer erhöht wird. Was die zuerst genannte Wahrnehmung betrifft, so erklärt sie sich auf folgende Weise. Der Schmerz ist ein Zustand lebhafter Empfindung, in welchem die Seele ganz auf den Einen Gegenstand des Schmerzes hingerichtet ist. So lange die Seele diesen Gegenstand aber umfaßt, so lange dauert auch der Schmerz fort. Durch die Zeit ermüdet die Seele allmählig und sie läßt unbemerkt von dem Gegenstande ab, und je mehr sie davon abläßt, desto mehr verschwindet ihr Schmerz, er geht allmählig in den Zustand der Traurigkeit und Betrübniß über. Daher sagt man die Zeit sei die beste Trösterin. Will man die Linderung des Schmerzes nicht allein der Zeit überlassen: so muß man die Seele von dem Gegenstande des Schmerzes abzuziehen suchen. Da die Seele beim Schmerze nur mit dem Einen Gedanken ganz beschäftigt ist, sich demselben ganz hingegeben hat, so ist es schwer, dieselbe davon abzuziehen. Es gelingt dieses am leichtesten, wenn sie unvermerkt auf verwandte Gegenstände und Vorstellungen hingeleitet wird. Eine solche Vorstellung ist der Schmerz Anderer. Geht die Seele darauf über, so muß nothwendig dadurch die Aufmerksamkeit auf den Gegenstand des eigenen Schmerzes mehr abgespannt und dadurch der Schmerz vermindert werden. Hierin liegt die Erklärung der zuerst genannten Wahrnehmung, es liegt darin auch das Geheimniß, Jemanden zu trösten. Die Richtigkeit dieser zuletzt gemachten Bemerkung ergibt sich auch durch folgende bekanntere Erfahrung. Sind wir schmerzhaft über ein großes Unglück

ergriffen: so werden wir durch den Ausdruck der Freude, der sich uns aufdrängt, höchst unangenehm berührt. Da wir in dem Zustande des Schmerzes für die Freude nicht empfänglich sind: so wird unser Schmerzgefühl durch den Kontrast noch mehr erhöht. Es ist daher ganz psychologisch richtig, was eine deutsche Schriftstellerin jüngst gesagt hat: „Lache und juble nicht, wenn du an Wohnungen vorüber gehst — es könnten Traurende dich hören und sich verletzt und verwundet fühlen."

Daß unser Vergnügen hingegen durch die Vergleichung mit dem Leiden Anderer erhöht wird, ist ebenfalls eine bekannte Thatsache. Auch hier zeigt sich die Wirkung des Kontrastes. Denn indem wir das Leiden Anderer erblicken, wird unsere Seele auf den Gegenstand unserer Freude mehr hingetrieben, und dadurch eben, indem sie diesen Gegenstand inniger und lebhafter umfaßt, entsteht die erhöhte Freude oder das verstärkte Bewußtsein der Freude. Wer am Ufer des Stromes steht, während sein Freund in dem Strome vor seinen Augen untergeht, der wird sich nicht behaglich fühlen in dem Gedanken, daß er sicher auf dem Trockenen steht; seine ganze Seele ist an das Unglück des Freundes hingegeben. Aber wenn der Anblick des untergegangenen Freundes aus seinen Augen entfernt, dann wird allmählig das behagliche Gefühl eintreten, nicht denselben Kahn mit dem Freunde bestiegen, sondern den sichern Landweg betreten zu haben.

Suave mari magno, turbantibus aequora ventis
E terra alterius magnum spectare laborem.
Non quia vexari quenquam est iucunda voluptas
Sed quibus ipse malis careas, quia cernere suave est.
Lucretius.

Wenn ein solches Gefühl auch ein rein psychologisches ist, wie Kant sagt, so hängt dieses doch mit der Sittlichkeit auf's engste zusammen. Der Mensch, der das Gefühl der Theilnahme an dem Wohl und Wehe Anderer in sich bis zu dem Grade der Lebhaftigkeit ausgebildet hat, den die Vernunft vorschreibt, wird in einem solchen Falle nicht an sein eigenes Behagen, sondern an den Schmerz des Andern denken, grade so wie der eben bezeichnete, der seinen Freund in den Fluthen umkommen sieht, zunächst nicht an sich, sondern an den untergehenden Freund denkt. Da der Mensch aber aus Allem Vergnügen zu ziehen eine so große Geneigtheit hat, so ist auch in dieser Beziehung ihm eine große Versuchung gegeben. Der Knabe tödtet den Frosch, der lebensfroh am

Digitized by Google

Wege vorbeihüpft und sieht mit Vergnügen den Zuckungen des sterbenden Thieres zu, der Erwachsene hat Behagen an dem Seelenkummer, der das Innere seines Nächsten zerreißt und der Tyrann sieht mit satanischer Freude den Zuckungen der Schlachtopfer zu, die er seiner Grausamkeit opfert.

Wer einem Kegelspiele zugesehen hat, wird die Gelegenheit gehabt haben zu bemerken, wie einzelne Spieler, wenn sie die Kugel aus der Hand geworfen, besonders wenn sie im Begriffe ist einen Pudel zu machen, sich unwillkührlich mit dem Körper hin und herbeugen und große Anstrengungen machen, gleichsam als vermöchten sie der Kugel dadurch Kraft und Richtung zu geben. Indeß läuft die Kugel ihren Gang und alle Anstrengungen des Spielers sind vergebens. In der Politik und der Geschichte sieht man dieselbe Erscheinung, indem die Führer und Lenker des Volkes Dinge ins Werk setzen in dem Glauben, sie behielten die Macht ihren Lauf zu bestimmen, während alle ihre Anstrengungen, all' ihr Hin- und Herbeugen den Lauf der Dinge nicht aufhält und nicht im Stande ist, die Richtung, die dieselben einmal genommen, auch nur um eine Linie breit zu ändern.

Gleichgültigkeit ist das Zeichen der Abnahme unserer Geisteskräfte oder die Vorläuferin einer Krankheit. Gleichgültigkeit in Religionssachen ist das Zeichen der Abnahme unseres Glaubens und die Vorläuferin des Unglaubens.

Nützliche Ideen in ein helles Licht zu setzen, ist ein sehr schätzenswerthes Talent der praktischen Weltweisen. Neue, große ganz ungewöhnliche Ideen, besonders auf dem Gebiete der moralischen und politischen Wissenschaft sind nicht immer nützlich für das Leben. Die bekannten und großen Wahrheiten bleiben sehr oft unnütz für das Leben, weil sie nicht deutlich und nicht stark genug gedacht werden. Wer dem Menschen zeigt, daß in dem Vorrathe seiner Erkenntnisse goldene Wahrheiten vorhanden sind, ohne daß er es selbst weiß, der bereichert ihn eben so sehr, als derjenige, der ihm neue Ideen mittheilt, die Goldes werth sind. Mit einem Worte, derjenige der uns das Gold zu gangbarer glänzender Münze prägt, der macht sich um die Gesellschaft eben so verdient, als der Berg-

Digitized by Google

mann, der die Goldklumpen aus dem dunkeln Schooße der Erde hervorholt.

Die Natur hat dem Menschen zwei Ohren und nur Eine Zunge gegeben, damit der Mensch viel hören und wenig sprechen solle.

Die Tugend hat zwei Hauptfeinde, welche die meisten Menschen durch das ganze Leben hindurch begleiten: Lust und Schmerz. Vor dem Menschen her geht die Lust, sie reizt unaufhörlich und lockt, setzt durch reizende Vorspiegelungen die Begierden in Aufregung, und sucht den Menschen dadurch mit sich fortzureißen. Gibt der Mensch ihren Reizungen nur einen Augenblick nach, so wächst die Macht der Lust, sie reißt den Menschen unaufhaltsam mit sich fort, und je schneller er läuft, desto größer wird die Gewalt seiner Feindin, bis er endlich niederstürzt und mit Thränen in den Augen, oder Verzweiflung im Herzen und im Blicke, auf das Ziel zurücksieht, welches er verfehlt hat.

Während die Lust vor dem Menschen hergeht, folgt ihm der Schmerz oder die Furcht vor dem Schmerze nach. Diese hält die Kraft des Menschen zurück, sie hemmt seine Thätigkeit, hält ihm tausend Gefahren vor, welche keine sind, vergrößert die wirklichen, und der Mensch, der bestimmt ist sich selbst zu beherrschen, krümmt sich zusammen wie ein Kind, welches sich vor Gespenstern fürchtet, flieht zurück vor dem Schmerze und bleibt fern von dem Ziele seines Lebens, — sich selbst ein Vorwurf und andern ein Spott.

Diejenigen, welche zur lauten rauschenden Freude aufgelegt sind, sinken in der Regel, nachdem dieser Zustand vorüber, in einen verdrüßlichen und düstern Gemüthszustand zurück, und man weiß es, daß große Komiker, welche auf dem Theater durch ihre bloße Erscheinung allgemeine Heiterkeit erregten, zu Hause der düstersten Melancholie preisgegeben waren. Das kommt ohne Zweifel daher, weil jene erst genannten Zustände überspannte waren, und auf jede Ueberspannung ganz naturgemäß eine Erschlaffung folgt. Die größte Süßigkeit im Uebermaße genossen, bringt Widerwillen und Ekel hervor, und wenn der Geist im höchsten Taumel der Freude gleichsam wie im Wirbel eine Zeitlang in jubelnden Gedanken sich umhergetrie-

Digitized by Google

ben hat, so fällt er zuletzt in sich selbst erschlafft zusammen und ist außer Stande irgend eine Idee in's Klare zu bringen oder eine angenehme Vorstellung festzuhalten. Diese Bemerkung erklärt, warum die Menschen in einzelnen Fällen nach einem Zustande erhöhter Freude, oft ohne zu wissen warum, in einer verdrießlichen Stimmung sich befinden.

Der Kardinal Retz macht in seinen Memoiren die Bemerkung, daß zahlreiche Korporationen, es mögen noch so viele aufgeklärte und feingebildete Leute dazu gehören, wenn sie beisammen sind, um gemeinschaftlich etwas zu berathen oder zu beschließen, immer wie der Pöbel handeln; d. h. grade so von gewissen Vorstellungen und Leidenschaften regiert werden, wie das gemeine Volk. Zum Theil erklärt sich diese Wahrnehmung durch folgende Betrachtung. Erstens, wenn in einer solchen Versammlung auch viel Vernunft und viel sittliches Gefühl vorhanden ist, so ist dieselbe in der Regel doch nicht von Leidenschaften und Vorurtheilen frei. Nun aber bringt das Vorurtheil in der Regel eine größere Wirkung hervor, als die Besonnenheit und Ruhe. Es werden in einer solchen Versammlung auch die Vernunftgründe nicht immer richtig und kalt erwogen; sehr oft stellt sich eine populäre Beredsamkeit, Kühnheit, Schlauheit, ein Witz derselben mit siegender Wirkung entgegen. Ferner gibt es Bewegungen des Gemüthes, die, wenn viele Menschen beisammen sind, ansteckend werden, wie das Lachen und Gähnen. Viele Personen lachen in einer Gesellschaft mit, ohne recht zu wissen, worüber und warum eigentlich gelacht wird, und sie wagen aus Rücksichten nicht, sich nach der Natur des Gegenstandes genau zu erkundigen. Ist ein großer oder geistig überwiegender Theil der Gesellschaft in einer Gemüthsbewegung, so werden die Andern dadurch leicht außer Fassung gebracht und so stimmen sie oft in Maßregeln ein, welche sie gewiß verwerfen würden, wenn sie die Sache für sich und in der Stille zur Entscheidung brächten. Endlich aber ist der größte Theil der Menschen schwach und ohne bestimmten Charakter, sie stimmen immer mit der Mehrheit, weil sie immer mitgehen wollen — eunt quo itur — oder wenn sie es sehr gründlich machen: so folgen sie dem Mainzer Rathsherrn, der um seine Meinung befragt, aus sanftem Schlafe aufwachend sie dahin abgab: „er stimme dem Herrn Präsidenten um so mehr bei, da er ganz seiner Meinung sei" — ich sage, erwägt man alles dieses, so begreift man, wie die Beschlüsse,

Digitized by Google

die durch die Mehrheit der Stimmen ihre Sanktion bekommen, immer die Spuren von dieser Schwäche an sich tragen.

Mäßigung ist der goldene Faden, welcher sich durch die Perlenkette aller Tugenden hindurchziehen muß.

Es gibt Menschen, welche tugendhaft sein würden, wenn sie sich so viel Mühe gäben es zu sein, als sie sich Mühe geben es zu scheinen.

Es ist nicht Pflicht Alles zu sagen was man denkt, aber es ist Pflicht Alles zu denken was man sagt.

Reißende Ströme sind selten oder nie tief.

Wer kein gutes Gewissen hat, gleicht einem scheuen Pferde, welches durch jeden Vogel, der aus der Hecke auffliegt, aufgeschreckt und versucht wird durchzugehen.

„Alles ist eitel unter der Sonne", ist ein bekannter und allgemein als wahr angenommener Spruch. Glaubten aber alle Menschen lebendig, sicut oportet, an die Wahrheit dieses Satzes: so würde die Welt mit einem Male eine ganz andere werden. Denn entweder würde, sobald dieser Satz praktisch anerkannt wäre, die Welt plötzlich in's Stocken gerathen, oder aber es würde sich eine Ruhe, eine Freude, eine Glückseligkeit über sie ausbreiten, wie die Welt es bisher nicht gesehen hat. Der Glaube an die Wahrheit dieses Satzes ist bei sehr vielen Menschen ein todter Glaube, darum ist dieser Glaube unnütz; denn das Todte wirkt nicht.

Ein rechtschaffener und kluger Mann scheut sich nie zu bekennen, daß er in einem gewissen Punkte geirrt habe, wenn er dieses in Wahrheit bekennen kann. Denn dies heißt eigentlich nichts anders, als von sich bekennen, man sei heute klüger als man es gestern gewesen.

Digitized by Google

Du kannst heftige Feinde haben, ohne einen warmen Freund zu haben; aber du kannst keinen warmen Freund haben, ohne einen heftigen Feind zu haben. Wie deine Feinde, so deine Freunde: kalte Feinde, kalte Freunde, halbe Freunde, halbe Feinde, warme Freunde, heftige Feinde.

Floskeln und rhetorische Blümchen in einer ernsten Rede, insbesondere in einer christlichen Predigt, lassen sich schicklich mit den rothen und blauen Blumen in dem Kornfelde vergleichen. Kinder laufen ihnen nach und zertreten nicht selten das Korn dadurch, auch ergötzen sie das Auge des Erwachsenen, der an dem Kornfelde vorübergeht. Das aber ist auch Alles. Brod backen kann man aus ihnen nicht.

Wenn ich Kaplan oder Pfarrer wäre, und besonders wenn ich vor dem Landvolke oder vor dem Stadtvolke zu predigen hätte, so würde ich die Schriften des P. Abraham a St. Clara sehr fleißig studiren. Ich würde sie nicht studiren seines unerschöpflichen, burlesken Witzes wegen: sondern wegen seiner ungemeinen Meisterschaft im populären Vortrage, und wegen seiner tiefen und ausgebreiteten Menschenkenntniß. Die Witze des Pater Abraham, welche nicht auf die Kanzel gehören, schwimmen auf seinen Vorträgen oben auf, aber jene Perlen liegen tiefer in ihnen verborgen; jene halten die meisten Leser ab, in diese Tiefe hinabzusteigen. Wenn man mich fragte, wer unter den katholischen Kanzelrednern Deutschlands tiefere und allgemeinere Menschenkenntniß und eine größere Gewandtheit im populären Vortrage gehabt habe, als der genannte Abraham a St. Clara: so wüßte ich keinen solchen zu nennen *).

Die Idee der Gerechtigkeit ist so tief in der Natur des Menschen gegründet, daß man dieselbe unabhängig von aller positiven Religion, unabhängig von jedem Vertrage, von jedem Uebereinkommen, unabhängig von aller Erziehung, bei allen

*) Die Werke desselben sind neuerdings wiederholt herausgegeben worden. Empfehlenswerth ist: P. Abrahams a Sankta Clara, weiland kaiserlichen Hofpredigers in Wien, Auserlesene Werke .... Mit Beibehaltung der eigenthümlichen Schreibart des Verfassers. Wien und Leipzig. In Armbrusters Verlagsbuchhandlung. 1837. 2 Bd. 8.

by Google

Völkern wiederfindet. Fordere von einem Türken, vom Gueber, von einem Malabaren das Geld zurück, welches du ihm in seiner Noth gelieben hast: es wird ihm nie einfallen zu sagen: warte bis ich mich darüber erkundigt habe, ob Mahomed, ob Zoroaster, ob Brama es mir befehlen, dir dein Geld wiederzugeben. Er wird sofort wissen, es sei recht, daß er mir mein Geld wieder gebe, und thut er es nicht: so geschieht es weil die Armuth oder der Geiz ihn über die Gerechtigkeit hinwegheben, aber er wird immer der Gerechtigkeit sich bewußt sein.

Wo gibt es ein Volk, welches es für gerecht, billig, anständig und löblich hielte, den Eltern, wenn sie arm sind, die Nahrung zu versagen, die man ihnen zu geben im Stande ist; wo gibt es ein Volk, welches die Verläumdung je als eine gute Handlung angesehen hätte?

Die Idee der Gerechtigkeit ist so sehr eine erste Grundwahrheit, daß die ganze Schöpfung ihr Anerkennung zollt. Denn auch die allergrößten Verbrechen, welche die menschliche Gesellschaft bedrücken und schänden, werden unter einem falschen Vorwande von Gerechtigkeit geübt. Das größte Verbrechen, wenigstens das verderblichste und somit der Natur am meisten widersprechende, ist der Krieg. Es gibt aber niemals einen ungerechten Krieg, der nicht irgend durch einen Schein sich den Charakter eines gerechten Krieges zu geben bemüht wäre.

Die Römer ließen allen ihren Invasionen den Schein der Gerechtigkeit durch ihre Feciales geben. Nie hat ein Straßenräuber, der sich an der Spitze einer Räuberbande befunden, irgend ein Manifest erlassen, er wolle mit den Seinigen Unrecht üben, vielmehr pflegen sie den Gott der Heerschaaren anzurufen, daß er ihnen in ihrem Unternehmen beistehe, sie vergleichen sich mit den Fürsten und Großen der Erde.

Selbst die kleinen Spitzbuben, wenn sie mit einander verbündet sind, hüten sich wohl zu sagen: kommt, laßt uns stehlen, laßt uns hingehen, der Witwe, der Waise ihr letztes Stück Brod zu rauben: nein, sie sagen: laßt uns gerecht sein, laßt uns dasjenige zurücknehmen, was uns zukommt, laßt uns nehmen, was die Reichen verprassen, was sie uns mit Gewalt geraubt haben. Sie haben ihr eignes Sprachwörterbuch, in welchem die Wörter rauben, stehlen, plündern gar nicht vorkommen, sondern die durch andre: erobern, wiedergewinnen, wiederzurücknehmen ersetzt sind.

Das Wort Ungerechtigkeit ist gewiß nie in einer Versammlung ausgesprochen worden, in welcher auch die größte

Ungerechtigkeit dekretirt worden ist. Die Catilinas, die Ravaillacs aller Zeiten, aller Völker, aller Staaten, sagen nie, laßt uns ein Verbrechen begehen; sondern sie sagen, laßt uns das Vaterland, die Religion erretten, laßt uns das Vaterland frei machen, laßt uns die Schmach des Vaterlandes an seinen Verräthern rächen, laßt uns das Vaterland von einem Tyrannen befreien. Mit einem Worte, gemeine Schmeichler, schlechte Staatsmänner, gemeine Verschwörer und gemeine Diebe, welche sich zu Satelliten der Ungerechtigkeit herabwürdigen, sie zollen der Gerechtigkeit dennoch immer ihren Tribut, indem sie sich wenigstens in den Schein derselben zu hüllen suchen.

Aus allem diesen gehet hervor, daß die Idee der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit so klar, so allgemein bekannt sind, wie Krankheit und Gesundheit, Wahrheit und Falschheit, Schicklichkeit und Unschicklichkeit. Was die Gränzen zwischen Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit betrifft, so sind diese allerdings nicht immer leicht zu bezeichnen, eben so wie es nicht leicht ist die Gränze zwischen Gesundheit und Krankheit, zwischen dem was schicklich und was unschicklich ist zu ziehen. Ob ich verpflichtet bin meinem Freunde einen Degen zu geben, der ihm gehört, wenn ich die Vermuthung habe, er werde sich damit umbringen, darüber kann man zweifeln, aber ob ich verpflichtet bin meinen Eid zu halten, den ich rechtmäßig geschworen habe, darüber ist nie jemand zweifelhaft gewesen.

Ein Mensch, welcher diese Idee der Gerechtigkeit nicht in sich findet, findet nicht in sich, was alle Menschen, selbst Diebe und Räuber, in sich finden. Wer diese Idee aber in sich findet, und sie doch, trotz seiner bessern Ueberzeugung, leugnet, der beweis't, daß er keine Achtung vor der Wahrheit hat. Der Verkehr mit einem solchen Menschen wäre nicht sehr zu suchen. Ein Glück aber für die menschliche Gesellschaft, daß es nur wenige solcher Menschen gibt.

Wenn du zweifelhaft bist, sagt Zoroaster, ob eine Handlung gerecht oder ungerecht sei, so enthalte dich zu handeln.

Der Pöbel hat einen weit größern Einfluß auf den Gang der Weltereignisse, als man gemeinhin zu glauben geneigt ist. Wir sprechen nicht von den Revolutionen, in denen der Pöbel sehr oft Gesetze gibt und souverän ist, sondern auch in ruhigen Zeitläufen übt er einen stillen aber mächtigen Einfluß. Wie

Digitized by Google

mancher Staatsmann, wie mancher Kirchenfürst glaubt das Volk zu leiten, während sie von dem Pöbel geleitet werden. Der Pöbel schreit, der ehrliche Mann schweigt, und die Volksführer, die Lenker des Staates horchen auf die Stimme dieses schreienden Pöbels, sie thun und unterlassen tausend Dinge, welche sie nicht thun, nicht unterlassen würden, wenn der schreiende Pöbel nicht da wäre und dabei halten sie sich immer für Selbstherrscher. Sie stehen als Lakaien der Weltverhältnisse hinten auf dem Wagen der Zeit, und statt den Pöbel zu leiten und nach sich zu ziehen, werden sie von dem Pöbel geleitet und fortgezogen.

Göthes Faust.

(S. d. vorige Heft S. 189.)

Die Tragödie Faust von Göthe beginnt:

Habe nun, ach! Philosophie,
Juristerey und Medicin,
Und leider auch Theologie!
Durchaus studirt, mit heißem Bemühn.
Da steh' ich nun, ich armer Thor!
Und bin so klug als wie zuvor;
Heiße Magister, heiße Doctor gar.
Und ziehe schon an die zehen Jahr,
Herauf, herab und quer und krumm,
Meine Schüler an der Nase herum —
Und sehe, daß wir nichts wissen können!
Das will mir schier das Herz verbrennen.
Zwar bin ich gescheidter als alle die Laffen,
Doctoren, Magister, Schreiber und Pfaffen;
Mich plagen keine Scrupel noch Zweifel,
Fürchte mich weder vor Hölle noch Teufel —
Dafür ist mir auch alle Freud' entrissen,
Bilde mir nicht ein was rechts zu wissen,
Bilde mir nicht ein ich könnte was lehren
Die Menschen zu bessern und zu bekehren.
Auch hab' ich weder Gut noch Geld,
Noch Ehr' und Herrlichkeit der Welt;
Es möchte kein Hund so länger leben!
Drum hab' ich mich der Magie ergeben,
Ob mir, durch Geistes Kraft und Mund,
Nicht manch Geheimniß würde kund;
Daß ich nicht mehr, mit sauerm Schweiß,
Zu sagen brauche was ich nicht weiß;

Digitized by Google

Daß ich erkenne was die Welt
Im Innersten zusammenhält,
Schau' alle Wirkenskraft und Samen,
Und thu' nicht mehr in Worten kramen.

Geschichte des guten Braminen.

Ich begegnete auf meinen Reisen einem alten Braminen, einem sehr weisen Manne, er war voll Geist und sehr gelehrt; überdies war er reich und deshalb um so weiser, denn da ihm nichts mangelte, so hatte er gar nicht nöthig, jemand zu betrügen. — Seine Familie war glücklich, und die Zeit, die er im Schooße derselben nicht zubrachte, widmete er der Philosophie.

In der Nähe seines schönen Hauses, welches mit anmuthigen Gärten umgeben war, wohnte eine alte Indianerin, sie war bigot, schwach von Geiste und sehr arm.

Eines Tages sagte mir der Bramine: ich wünschte, ich wäre nie geboren worden. Ich fragte ihn warum? Er erwiederte mir: ich studire seit vierzig Jahren, und ich habe diese vierzig Jahre verloren; ich lehre Andre, und ich weiß selbst gar nichts; dieser Zustand erzeugt in meiner Seele eine solche Demüthigung und einen solchen Ekel, daß mir das Leben unerträglich ist. Ich bin geboren, und ich lebe in der Zeit und doch weiß ich nicht was die Zeit ist; ich befinde mich auf einem Punkte zwischen zwei Ewigkeiten, wie unsere Weisen sagen, und ich habe gar keinen Begriff von der Ewigkeit; ich bin aus Staub zusammengesetzt; ich denke und ich habe niemals begreifen können, was es denn sei, was den Gedanken hervorbringt; ich weiß nicht ob mein Verstand ein einfaches Vermögen ist, wie das Vermögen zu gehen, zu verdauen, und ob ich mit meinem Kopfe denke, wie ich mit meinen Händen taste. Nicht blos ist das Prinzip meines Gedankens mir unbekannt, sondern auch das Prinzip meiner Bewegung ist mir ebenfalls verborgen; ich weiß nicht wozu ich da bin; und doch stellt man alle Tage über alle diese Punkte Fragen an mich; ich muß antworten; ich weiß nichts Rechtes darauf zu antworten; ich spreche Vieles und nachdem ich gesprochen habe werde ich verwirrt und schäme mich vor mir selbst.

Noch weit schlimmer ist's, wenn man mich fragt ob Brama von Vischnu hervorgebracht worden, oder ob sie beide ewig seien. Gott ist mein Zeuge, ich weiß kein Wort davon, und man sieht dies auch aus meinen Antworten. Ach mein ehrwürdiger Vater, sagt man zu mir, sagen Sie uns doch, wie das Uebel die ganze Erde überschwemmt. Ich bin

Digitized by Google

in eben so großer Verlegenheit als diejenigen, welche solche Fragen an mich richten; zuweilen sage ich ihnen, daß Alles in der Welt gut sei; aber diejenigen, welche im Kriege ruinirt oder verstümmelt worden, glauben davon nichts, und ich glaube eben so wenig davon. Ich gehe nach Hause und bin beunruhigt durch meinen Vorwitz und meine Unwissenheit. Ich lese unsere alten Bücher, und sie verdoppeln meine Unwissenheit. Ich frage meine Amtsgenossen: einige sagen mir, man müsse das Leben genießen und sich über die Menschen lustig machen; andere glauben, sie wüßten etwas, und sie verlieren sich in extravagante Ideen; alles trägt dazu bei meine schmerzhaften Gefühle zu verstärken. Bisweilen bin ich nahe daran in Verzweiflung zu fallen, wenn ich daran denke, daß ich nach allen meinen Untersuchungen nicht weiß, woher ich komme, noch was ich bin, noch wohin ich gehen, noch was ich sein werde.

Der Zustand dieses guten Mannes verursachte mir großes Mitleiden. Niemand war aufrichtiger als er. Ich begriff, daß er desto unglücklicher sich fühlte, je größer daß Licht seines Verstandes und die Empfindsamkeit seines Herzens war.

An demselben Tage sah ich die alte Frau, welche in seiner Nachbarschaft wohnte. Ich fragte sie, ob sie jemals darüber betrübt gewesen sei, weil sie nicht wisse, wie ihre Seele beschaffen sei. Sie begriff nicht allein meine Frage nicht: sondern sie hatte niemals in ihrem Leben auch nur einen Augenblick über die Dinge nachgedacht, welche den Braminen so sehr quälten. Sie glaubte von ganzem Herzen an die Metamorphosen des Vischnou, und wenn sie nur Wasser aus dem Ganges hatte, um sich zu waschen, so hielt sie sich für das glücklichste Weib von der Welt.

Erstaunt über das Glück dieser armen Kreatur, kehrte ich zu meinem Philosophen zurück und sagte zu ihm: Schämen Sie sich nicht unglücklich zu sein, während vor Ihrer Thür eine alte Automate ist, welche an nichts denkt und glücklich lebt? Sie haben recht, erwiederte er; ich habe mir hundert Mal gesagt, ich würde glücklich sein, wenn ich so dumm wäre als meine Nachbarin, und doch wollte ich dieses Glück nicht."

Man sieht, der Dr. Faust von Göthe und dieser Bramine Voltaire's sehen sich sehr ähnlich. Vielleicht haben sie sich gekannt. Zur genauern Bezeichnung dieser Aehnlichkeit muß ich die Aufmerksamkeit des Lesers auf den Famulus Wagner hinlenken. Wagner ist das Gegenstück zu Faust, er dient als Schatten, dem Faust nur mehr Licht zu geben. Während Faust in die tiefsten Geheimnisse der Schöpfung eindringen

Digitized by Google

will, und alles andre geringſchätzt, hat „der trockene Schleicher“ Wagner keine Ahnung von einem tiefern Wiſſen, er iſt mit ſeiner ſchaalen Bücherweisheit und mit ſich ſelbſt auf das vollkommenſte zufrieden, und kennt kein höheres Glück, als es dahin zu bringen, ein paar Ordensbänder in ſeinem Knopfloche feſtzubinden und vom Volke begrüßt zu werden. Digitis monstrari et dici hic est. Was Wagner für Fauſt, iſt die alte Indianerin für den Braminen.

Ich kehre nun zu der Tragödie zurück, um die mitgetheilten Verſe mit einigen Bemerkungen zu begleiten.

Habe nun, ach! Philoſophie,
Juriſterey und Medicin,
Und leider auch Theologie!
Durchaus ſtudirt, mit heißem Bemühn.

Wir glauben es dem Fauſt gerne, daß er alle dieſe Fakultätswiſſenſchaften mit heißem Bemühen ſtudirt habe, und erkennen dieſem Bemühen das Lob zu, welches ihm gebürt. Auf das Bemühen allein kömmt es aber nicht an, ſondern wenn die gehörigen geiſtigen Kräfte vorhanden ſind, auf die Art und Weiſe, wie ſtudirt wird. Fauſt hatte ſich die Medizin zu ſeiner Berufswiſſenſchaft gewählt, dabei hätte er bleiben ſollen. Es konnte ihm freilich nicht übel gedeutet werden, wenn er auch in die übrigen Wiſſenſchaften einen Blick hineinwarf, um den Zuſammenhang des Wiſſens überhaupt zu überſchauen. Hatte er aber Skrupel über das Weſen der Dinge, waren ihm die höchſten Probleme der Metaphyſik dunkel geblieben, hatte er einen Drang über die Alltagsweisheit der Schule hinauszugehen: ſo mußte er ſeine Studien ganz anders einrichten, als er es wirklich gethan hat. Er mußte nicht in die Breite und Weite gehen, wie er es that, indem er alle vier Fakultäten durchwanderte, ſondern in die Tiefe mußte er gehen, er mußte ſich von dem Aeußern zurückziehen und ganz in ſich einkehren. Hätte er hier „mit heißem Bemühen“ geforſcht, ſo würde ihm klar geworden ſein, was er wiſſen konnte und was er nicht wiſſen konnte, und indem ihm dieſes klar wurde, wäre auch ſofort die Demuth des Wiſſens in ihm aufgegangen, eine Tugend, deren Hand ihn von den Abgründen zurückgehalten haben würde, in welche er ohne ſie hineinſtürzt.

Da ſteh' ich nun, ich armer Thor!
Und bin ſo klug als wie zuvor.

Wer verkehrte Mittel zum Zwecke wählt, ſolche Mittel zum Zwecke wählt, welche von dem Zwecke, den man erreichen will, abführen, der iſt allerdings ein bedaurenswürdiger,

Digitized by Google

armer Thor. Aber wenn Faust hinzusetzt: „Und bin so klug als wie zuvor", so ist dies genau genommen nicht wahr. Er ist weit unkluger als er zuvor gewesen. Denn wenn er glaubt sein früheres Wissen sei Thorheit gewesen, so hat er darin nicht recht, und wenn er glaubt, das, was er jetzt von seinem frühern Wissen weiß, sei das Rechte, so ist er in einem noch größern Irrthum. Wenn jemand, der ganz wohl zu Fuße ist, durch Dünkel dahin geführt wird, fliegen zu wollen, und wenn er trotz aller Anstrengungen, sich ein paar Fuß hoch in die Luft zu erheben, doch immer wieder herabfällt, oder wie die Gans, wenn sie über den Boden wegflattert, auf den Zehenspitzen mit beständigem affektirtem Flügelschlagen sich forbilft, so ist er gewiß ein Thor, er ist aber ein noch größerer Thor, wenn er, weil er nicht fliegen kann, nun auch gar auf das Gehen flucht.

Heiße Magister, heiße Doctor gar,
Und ziehe schon an die zehen Jahr
Meine Schüler an der Nase herum —
Und sehe, daß wir nichts wissen können!

Es mag sehr richtig sein, daß man nicht wissen kann, was der Dr. Faust gerne wissen wollte; aber weil er das nicht wissen kann, was er will, weiß er darum gar nichts, kann er darum nichts wissen? die Unrichtigkeit des Faust'schen Raisonnements leuchtet ein. Der Mensch weiß sehr viel, kann sehr viel wissen, wenn er es wissen will; er schaue die Erde, oder den Himmel, oder sich selbst an, aber damit er dieses wisse, muß er vor Allem wissen, daß er ein endliches Wesen ist, daß das Wissen in Schranken eingeschlossen ist. Faust konnte auch wissen, daß es unrecht war „seine Schüler an der Nase herumzuziehen." Man muß Niemanden, man muß insbesondere seine Schüler nicht an der Nase herumziehen, und die Richtigkeit, die Wahrheit dieses Muß verbürgte ihm seine innere Stimme. War er daher von dem nicht überzeugt, was er seinen Schülern vortrug, so hätte er schweigen und nicht zehn Jahre lehren, Dinge lehren müssen, wovon er nichts wußte, woran er nicht glaubte. Daß Faust dieses mußte, das mußte er wissen. Indessen mieux tard que jamais. Es ist immer noch ein lobenswerther Zug, daß er, wenn auch spät, über seinen Zustand klar zu werden sucht und daß er sein Unrecht erkennt und eingesteht. Der „gute Bramine" ist hier nicht so gut als Faust, denn jener verharrte nicht zehn, sondern vierzig Jahre in einem Amte, welches er pflichtmäßig niederlegen mußte. Er ist um so mehr als Faust zu tadeln, weil er reich,

Digitized by Google

wenigstens wohlhabend war, während Faust weder Gut noch Geld hatte.

Das will mir schier das Herz verbrennen.
Zwar bin ich gescheidter als alle die Laffen,
Doctoren, Magister, Schreiber und Pfaffen.

Die beiden letzten Verse sprechen nicht zu Gunsten des Doktors: sie verrathen, daß der Magister und Doktor eingebildet und hochmüthig ist, denn er erhebt sich über alle andere Gelehrten und sieht mit Geringschätzung und Verachtung auf sie herab. Hochmuth kommt vor dem Fall.

Mich plagen keine Skrupel noch Zweifel
Fürchte mich weder vor Hölle noch Teufel. —

Der Doktor Faust möge uns erlauben, hier ein wenig an der Wahrheit seiner Aussage zu zweifeln. Mag es sein, daß er sich nicht sehr vor Hölle und Teufel gefürchtet habe, aber sollte er ohne alle Skrupel und Zweifel gewesen sein? das würde, wie mir dünket, seinem ganzen Wesen widersprechen. Ja wir erweisen ihm sogar eine Gunst, wenn wir daran zweifeln. Denn wie weit wäre Faust gekommen, wenn das wahr wäre, was er hier von sich aussagt? Wäre das aber, so paßte der Zustand nicht, in welchem er sich nach den folgenden Versen befand.

Dafür ist mir auch alle Freud' entrissen,
Bilde mir nicht ein was rechts zu wissen,
Bilde mir nicht ein ich könnte was lehren,
Die Menschen zu bessern und zu bekehren.

Alles verräth den Zustand der Unentschiedenheit, des Zweifels, in welchem er sich befindet. Plagten ihn aber gar keine Zweifel, wie er sagt, so wäre ihm nicht alle Freude entrissen worden, wie auch immer diese Freude hätte beschaffen sein mögen. Wenn man einmal das Gleichgewicht verloren hat, so schwankt man hin und her. Faust hatte früher mit seinem Vater als Arzt unter der frohen Menge gewirkt, unter welche er als Spaziergänger sich eingemischt hatte. Er hatte nützlich, nach bestem Wissen gewirkt, aber er wird gegen sich selbst ungerecht, indem er seine frühern Kuren Vergiftungen nennt; und weil „der Arzt damals so wie jetzt keine Todten aufwecken konnte", so verwirft er die ganze Arzneikunde als einen Greuel. Uebrigens ist es auffallend, daß Faust, der Doctor der Medizin, sich auch mit dem Bessern und Bekehren der Menschen befassen wollte. Das hätte er besser Andern überlassen, und sich darauf beschränken sollen, die Kranken wieder gesund zu machen. Das ist es, was dem Heilkünstler Noth thut.

Digitized by Google

Uebrigens ist es eine eigenthümliche Erscheinung, daß grade die Aerzte so leicht aus der Sphäre ihres Berufes herausgehen. Schon Lucian, wenn ich nicht irre, sagt von ihnen, daß sie zu einer gewissen Zeit behauptet hätten, nur Aerzte seien im Stande Geschichte zu schreiben. Aber danken muß man der Fürsehung, daß einzelne dieser Aerzte wieder gut machen, was andere mit gutem oder bösem Willen verderben.

Auch hab' ich weder Gut noch Geld,
Noch Ehr' und Herrlichkeit der Welt;
Es möchte kein Hund so länger leben,
Drum hab' ich mich der Magie ergeben.

Daß Faust kein Geld und Gut besessen, wollen wir ihm auf's Wort glauben; was aber die Ehre betrifft, so fehlte es ihm nicht an Bezeigung derselben von Seiten der Spaziergänger, und Wagner urtheilte hierüber auch sicher zuverlässiger als Faust selbst. Er sagt zu Faust:

Welch ein Gefühl mußt du, o großer Mann!
Bei der Verehrung dieser Menge haben!
O! glücklich! wer von seinen Gaben
Solch einen Vortheil ziehen kann.
Der Vater zeigt dich seinem Knaben,
Ein jeder fragt und drängt und eilt,
Die Fiedel stockt, der Tänzer weilt.
Du gehst, in Reihen stehen sie,
Die Mützen fliegen in die Höh':
Und wenig fehlt, so beugten sich die Knie,
Als käm' das Venerabile.

Aber Faust hat den richtigen Maßstab zur Beurtheilung der Dinge schon verloren, der Gedanke an die falsche Mystik, an die Magie ist bereits in seinen Kopf eingezogen, und diese wird bald die Kraft werden, welche alle seine Empfindungen weckt, alle seine Sinne regiert, all sein Streben beflügelt. Er überspringt alle Schranken, welche dem endlichen Geschöpfe gesteckt sind, er glaubt sich hinaufzuschwingen zu den vorgezogenen Geistern, um sich in den βυθός alles Seins zu versenken, im Urquell alles Seins die Urphänomene der Welt zu erschauen. Und indem sein Wahn ihn in diese Regionen hinaufträgt, ekelt ihn an, was den Menschen zum Menschen macht, er verachtet Vernunft und Wissenschaft, die beiden Präregative des Menschen vor dem Thiere. Hättest du den Charakter der alten Schlange erwogen o Faust, die dem Menschen alle Erkenntniß verhieß, wenn er von dem verbotenen Fruchtbaume essen würde, die seinen Hochmuth reizte, den Göttern gleich zu werden! Hättest du den

Digitized by Google

Spruch des alten Römers erwogen: mirum est astra contemplari et quae ante pedes posita sunt nescire, es wäre nicht an dir in Erfüllung gegangen, was der Apostel sagt: Sie haben sich weise gedünkt und sie sind Thoren geworden; sie wollten den Göttern gleich werden und sind unter die vernunftlosen Thiere herabgesunken. Möchte Dein Beispiel das Jahrhundert warnen, welches, wie von einem blinden Verhängnisse getrieben wird dir zu folgen.

Es möchte kein Hund so länger leben,
Drum hab' ich mich der Magie ergeben,
Ob mir durch Geistes Kraft und Mund
Nicht manch Geheimniß würde kund;
Daß ich nicht mehr mit saurem Schweiß
Zu sagen brauche was ich nicht weiß.

Wir haben oben schon bemerkt, daß der Doktor sich in dieser Beziehung in einem Irrthume befinde, und daß er die Vorschriften der Pflicht, welche Jedem seine gesunde Vernunft diktirt, nicht klar erkannt habe. Denn zu sagen was man nicht weiß, dazu kann uns Niemand zwingen, und dazu darf sich auch Niemand zwingen lassen. Wenn wir den Faust also von dieser Seite tadeln, so müssen wir sein Streben leben sich von dem zu überzeugen, was er sagen und lehren will; nur hat er den rechten Weg, hierzu zu gelangen, verfehlt.

Daß ich erkenne, was die Welt
Im Innersten zusammenhält:
Schau alle Wirkungskraft und Samen,
Und thu' nicht mehr mit Worten kramen.

Den Widerwillen, den Faust gegen die Wortkrämerei hat, theilen wir ganz und gar. Aber ist es vorauszusehen, daß es ihm auf dem Wege, den er geben will, gelingen werde, dem Wortkrame zu entgehen? Ganz und gar nicht. Im Gegentheil, auf diesem Wege wird er erst recht aus dem Regen in die Traufe kommen. Wir erblicken ihn auch in der That bald nachher in der Hexenküche der Zeit und da ruft er unwillig aus:

Was sagt sie uns für Unsinn vor?
Es wird mir gleich den Kopf zerbrechen.
Mich dünkt ich hör' ein ganzes Chor
Von hunderttausend Narren sprechen.

Das Reich des Uebersinnlichen liegt dem Menschen sehr nah, aber so lange er an die Sinnlichkeit gebunden, kann er die Schranken dieses Reiches nicht durchbrechen. Die Hexe kann dieses so wenig als der Philosoph, und wenn beide dennoch über Dinge sprechen wollen, wovon sie nichts wissen, höch-

Digitized by Google

stens etwas ahnen oder errathen können, so müssen beide sich der Wortkrämerei ergeben.

Der Ikaromenippus des Lucian, welcher sich in einem ähnlichen Zustande wie Faust befand, dem die sich widersprechenden Philosophen die Räthsel der Welt keineswegs aufklärten, ging einen weit einfachern Weg; er band sich Flügel an und flog hinauf zu dem Sitze der Götter, um dort an der Quelle sich Aufschluß über Ursprung und Wesen aller Dinge zu holen.

Dem Faust kann sein Vorhaben um so weniger gelingen, da er sich in Ermangelung von Flügeln der Führung und Leitung des Mephistopheles anvertraut, welcher später das Patronat über alle Wortmenschen übernimmt.

Ich habe in einem frühern Hefte dieser Zeitschrift *) unter mehren Bemerkungen über einzelne Stellen im Kanon der heil. Messe, auch eine über die Bedeutung des Wortes *istorum* mitgetheilt, welches in dem bekannten Gebete bei dem Offertorium vorkommt. Zur Erläuterung jener Stelle dienet nachstehende Mittheilung verwandten Inhalts.

In dem gewöhnlichen Gebete communicantes nennen wir die Namen Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Ioannis et Pauli, Cosmae et Damiani et omnium sanctorum tuorum, quorum meritis precibusque concedas etc. In mehren sehr alten Meßkanonen finden sich zwischen diesen Namen noch andere Namen von Heiligen aufgeführt. Nach Martene **) waren dieses gemeinhin die Namen der Heiligen, deren Fest man an dem Tage, wo die Messe gelesen wurde, feierte. So z. B. wird in einem uralten Codex der Königl. Bibliothek zu Paris, nach den Namen Dionysius, Rusticus und Eleutherius, Hilarius, Martinus, Augustinus, Gregorius, Hieronymus, Benedictus, hinzugefügt: *Nec non illorum quorum hodie in conspectu gloriae tuae gloriosus celebratur triumphus.* Nach dem Berno Abbas Augiensis hat Gregor III. diese Worte dem Canon hinzugefügt. In einem alten gallikanischen Sakramentarium wird Folgendes hinzugesetzt: *Et omnium sanctorum tuorum qui per universum mundum passi sunt propter nomen tuum, Domine, seu Confessorum tuorum quorum meritis etc.* Eine andere Stelle, welche Martene

*) Neue Folge 3r Jahrg. 2s Heft 1842. S. 418.

**) S. Martene de antiquis ecclesiae ritibus liber I. Cap. IV. art. VIII. Tom. 1. p. 402.

nicht angeführt, findet ſich in des ehrwürdigen Hildebertus expositio missae. Hier heißt es nach den Worten Cosmae et Damiani: *nec non illorum, quorum solemnitas hodie in conspectu maiestatis tuae celebratur, et omnium sanctorum tuorum etc.* Wir entnehmen außerdem aus dem Geſagten, daß man in den bezeichneten alten Meßkanonen an unſerer Stelle derjenigen Heiligen gedachte, die in der Diözeſe oder dem Lande gelebt und gewirkt hatten, oder andere Heiligen, gegen welche man eine beſondere Verehrung hatte, erwähnte. Dergleichen Zuſätze wurden namentlich von Innocenz III. nicht mißbilligt, wie wir aus einer Stelle des Matthäus Pariſienſis im Leben der Aebte von St. Alban entnehmen.

Es gibt nur Ein ſicheres Mittel für den Menſchen hier auf Erden dauerhaft Ruhe zu gewinnen, und dieſes Mittel beſteht darin, daß man aus ſich ſelbſt heraustritt, daß man ſich ſelbſt verläugnet und allem Eigennutze ſo entſaget, daß man nichts mehr von der Welt hoffet noch fürchtet. Wer ſo aus ſich ſelbſt herausgetreten, der ſteht über alle äußere Anfechtungen erhaben da, und es zieht ein höherer Friede, ein Friede den die Welt nicht geben kann, in ſein Herz ein, jener Friede, den nur die Menſchen kennen, welche eines guten Willens ſind. Dieſer Friede iſt die Blüthe jenes guten Willens, der in allem mit dem göttlichen Willen übereinſtimmt, und wie der Stamm und die Wurzel, ſo iſt auch die Blüthe und die Frucht, unverwelklich, ewig und unwandelbar. Wenn dieſer Friede in dich eingekehrt iſt, ſag' an, was vermögen dann noch ſterbliche Menſchen über dich? Nichts. Die beiden Wege ſich dir zu nahen, Hoffnung und Furcht, ſind ihnen geſperrt und völlig abgeſchnitten, und du ſtehſt unverletzbar wie auf einem unnahbaren Felſen da, während ſie wie ſchäumende Wogen umſonſt zu dir hinaufblicken und gebrochen in ihre dunkle Tiefe zurückſinken.

Wahres Wiſſen.

„Weisheit" wird von Wiſſen hergeleitet, und ich nenne den daher einen Weiſen, der den wahren Werth aller Dinge weiß, den, der das Vergängliche nicht mit dem Ewigen verwechſelt, den, der alle Dinge nach ihrem Werthe zu ſchätzen, den, der das Vergängliche ſo zu gebrauchen weiß, daß es dem Ewigen und Unvergänglichen keinen Eintrag thut, den, der das Niedere und Vergängliche als Stufe zu dem Höhern und Un-

vergänglichen zu gebrauchen weiß. Wer aber nicht sich weise ist, der ist gar nicht weise.

Die Harmonie ist nicht der Wahrheit Stempel, aber ihr Mangel zeigt der Lüge Spur.

Das Eisen, trotz seiner natürlichen Schwere, welche nach unten strebt, hebt sich in der Nähe des Magnetes zur Vereinigung mit demselben empor. Hätte das Eisen dieses Streben nicht in sich, so würde es dem Kupfer und den gewöhnlichen Steinen gleich, nicht nach dem Magnete streben, sondern lediglich seinen Gesetzen der Schwere folgen. Wie Eisen vom Magnete, von der unsichtbaren und unerforschlichen Kraft des Magnetes, so wird der Mensch und nur der Mensch allein von allen Erdenwesen, von einem geistigen Magnete angezogen und emporgehoben, und in dem Anschlusse an diesen Magnet findet er die Ruhe, die Seligkeit, deren er durch das entgegengesetzte Streben nach unten, welches ihn in ewiger Bewegung und Unruhe erhält, nie theilhaftig wird. Wäre in dem Eisen keine Neigung zum Magnete, wäre im Menschen keine Neigung, kein Sehnen, kein Streben nach dem Göttlichen, so würde das Eine das Andere nicht anziehen, sondern abstoßen und fliehen; denn es ist ein Gesetz der Körper und der Geister, daß das, was sich nicht anzieht, sich abstößt.

Die Kraft des Magnetes nimmt ab und geht verloren, wenn man sie unbeschäftigt läßt. Sage drum nicht die Kraft, dem Bösen zu widerstehen, sei nicht vorhanden gewesen, weil du sie nicht mehr findest.

Es giebt kein kürzeres Gesetzbuch als das Gesetzbuch der Christen. Es besteht aus zwei Artikeln.

Erster Artikel: Du sollst Gott lieben über Alles.

Zweiter Artikel: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.

Alle Christen, zu welcher Sekte und Partei sie auch gehören mögen, erkennen dieses Gesetzbuch an, aber sie handeln nicht darnach. Denn handelten sie darnach, so wären alle übrigen Gesetzbücher überflüssig.

Plurimae leges, pessima respublica. Tacitus.

Die Geſetze ſind an der urſprünglichen Quelle, aus der ſie geſchöpft werden, ſehr einfach und kommen auf wenige Vorſchriften zurück. Jedes poſitive Geſetz iſt nur eine Entwickelung und Anwendung dieſer einfachen Prinzipien. Auch die Geſetzgebungen der verſchiedenen Völker ſind an der Wiege derſelben ſehr einfach, wie die zwölf Tafeln bei den Römern. Im Laufe der Zeit werden aber ſo viel neue Geſetze, ſo viel neue Anwendungen, ſo viel neue Beſtimmungen auf dieſen einfachen Grundlagen aufgeführt, daß zuletzt die äußere Maſſe zu ſchwer wird. Dann brechen dieſe Grundlagen und Alles, was darauf gethürmt wird, ſtürzt mit einemmale zuſammen.

Es erben ſich Geſetz und Rechte,
Wie eine ew'ge Krankheit fort;
Sie ſchleppen von Geſchlecht ſich zu Geſchlechte
Und rücken ſacht von Ort zu Ort.
Vernunft wird Unſinn, Wohlthat Plage;
Weh dir, daß du ein Enkel biſt!
Vom Rechte, das mit uns geboren iſt,
Von dem iſt leider! nie die Frage. Göthe.

Eine Anſtalt, ein Inſtitut lange zu erhalten und vor ſeinem Verfalle und ſeinem Untergange zu bewahren, dazu iſt es abſolut nothwendig, daß man den Beſtand und die Entwickelung deſſelben mit dem urſprünglichen Plane, mit der eigentlichen Beſtimmung vergleiche. Aus dieſer Vergleichung wird ſich am ſicherſten ergeben, was Noth thut.

Daß die Theorie der Praxis vorausgehe, iſt der Natur gemäß, iſt theoretiſch auch allgemein anerkannt; aber dennoch kommt in der Praxis ſehr oft das Gegentheil vor. Oder iſt es nicht wahr, daß viele Menſchen, ſtatt ihre Handlungen nach den richtigen und allgemeingültigen Grundſätzen der Moral zu beurtheilen und ſie nach dieſem Maaßſtabe zu würdigen, gerade umgekehrt verfahren und von ihren Handlungen ſich Grundſätze und Sittentheorien abſtrahiren, welche jedesmal ihrem augenblicklichen Intereſſe entſprechen? Ich will unter den tauſend Beiſpielen, die gedruckt vorliegen, ein ſolches wählen, welches ſo fern liegt, daß man es nicht auf eine beſtimmte

Digitized by Google

Person beziehen kann. Wenn nämlich solche Personen, heute, weil sie kein Geld auf Zinsen zu leihen haben, lehren, es sei durchaus unerlaubt Zinsen zu nehmen, so warte man nur, bis sie zu Gelde kommen und selbst Kapitalien ausleihen; so wird man sofort von ihnen den Grundsatz vertheidigen hören: es sei nichts billiger als Zinsen zu verlangen, wenn man Jemand Geld leihe. Sie werden dann aber nicht bei den üblichen Zinsen stehen bleiben, sondern sie werden weiter gehen, und sie werden immer einen Grund finden so viel Zinsen zu nehmen als sie immer erlangen können. Sehen Sie, so werden diese frommen Leute sprechen: Sehen Sie, ich bin Familienvater, und ich bin verpflichtet für meine Kinder zu sorgen, und wenn ich auch unter andern Umständen noch so gerne bereit wäre, Ihnen das verlangte Geld für die gesetzlichen Zinsen, ja, ohne alle Zinsen darzuleihen, so kann ich dieses doch gerade unter diesen Umständen nicht; ich würde mir selbst Vorwürfe machen müssen, wenn ich jetzt nicht nähme, was ich so billig verlangen kann. So hatte Ricasoli*), um bekanntere Beispiele aus der Geschichte nicht anzuführen, ein äußerst frommer Mann und Scheinheiliger in Florenz, sich eine förmliche Wollusttheorie entworfen, worin Alles, was der Mensch sonst als Sünde und Laster ansieht, als hohes Tugendwerk, als Werk der göttlichen Gnade geübt wurde. — Wie viel besser ist der, welcher zwar das Unrecht thut, aber dennoch nicht so weit gekommen ist, aus Unrecht Recht, aus Sünde eine Tugend zu machen?

Habsucht und Ehrsucht waren die beiden vornehmsten Laster der Pharisäer. Aber der Habsüchtige und Ehrsüchtige ist dennoch nicht sofort ein Pharisäer. Damit der Habsüchtige und Ehrsüchtige die Natur der Pharisäer erhalte, muß eine Verrükkung der Thätigkeit der höhern Geistesvermögen in ihnen Statt finden. Die Thätigkeit der Vernunft und des Verstandes nämlich geht in dem gesunden Zustande immer auf Wahrheit; diese Thätigkeit muß aber aufgehoben und Verstand und Vernunft müssen in ihren Funktionen wider ihre eigene Natur gewendet werden. Verstand und Vernunft müssen darauf ausgehen, Scheingründe zu finden, welche den unsittlichen und ungesetzlichen Handlungen den Stempel der Moralität und Legalität aufdrücken. So

*) Der Jesuit Ricasoli starb 1657 zu Florenz. Seine Fleischestheorie ist so wohl ausgedacht, daß kein Mucker irgend etwas hinzuzusetzen haben dürfte.

Digitized by Google

entstand die Pharisäische Schriftauslegung. Diese aber bestand nicht eigentlich darin, daß sie die Schrift auslegten, das heißt dasjenige klar machten, was in der Schrift enthalten war, sondern darin, daß sie ihre formalgesetzliche Gemüthsverfassung in die heil. Schrift hineintrugen und so aus der heil. Schrift gerade das Gegentheil von dem erhielten, was sie sollten. Denn aus der heil. Schrift sollten sie Wahrheit schöpfen, und hiernach ihr sündhaftes Thun beurtheilen und abthun; sie aber brauchten die heil. Schrift, indem sie dem Sinne Zwang anthaten und an dem Buchstaben zerrten, zum Deckmantel ihrer Unlauterkeit. Sie mißbrauchten das Höchste, das Edelste zu dem Niedrigsten und Gemeinsten, und hierin liegt das Verruchte und Entsetzliche des Pharisäismus.

So gewiß es keine Seelenwanderung gibt, so gewiß ist es, daß es eine Gedankenwanderung gibt, und eine Geschichte der letztern würde eines der anziehendsten und lehrreichsten Werke werden. Wir lesen eine Fabel und freuen uns, daß ein Deutscher sie erfunden. Aber gehen wir zurück in die Geschichte der Litteratur, so hat sie der Deutsche dem Franzosen, der Franzose hat sie dem Römer, der Römer hat sie dem Griechen, der Grieche dem Araber abgeborgt, und der Araber hat sie sich aus Indien geholt. Jedermann weiß, daß die Oper Don Juan dem Moliere'schen Stücke dieses Namens nachgebildet; aber wer kennt den Spanier, dem Moliere sein Stück abgeborgt, und wer weiß wo der Spanier seinen Stoff hergenommen? Die Matrone von Ephesus des la Fontaine findet sich bei Petronius, Petronius hat sie von einem Griechen. Die Griechen hatten sie von den Arabern und die Araber von den Chinesen, wie der Pater Du Halde bezeugt. Molieres Amphitrion ist dem Plautus nachgebildet, und nach dem Colonel Daw, stammt das Original aus Indien. Die Fabel von den drei Ringen stammt aus den Zeiten der Kreuzzüge her, nach ihr hat Swift sein berüchtigtes Mährchen von der Tonne, und Lessing seinen Nathan den Weisen gebildet. Faust war lange über das Marionetten-Theater gewandert, bis er in Lessing, in Klinger, in Göthe u. A. in neuer Gestalt wieder erschien. Göthe's Zauberlehrling war anderthalb Jahrtausend in dem Lucian festgebannt, aber Göthe löst'te die Riegel seines Zaubers. Wie manche Ideen-Perle in Göthe, in Lessing, in Wie-

land, finden wir nicht bei den Franzosen und den Engländern, nur besser verarbeitet von diesen großen Meistern der Darstellung.

Es giebt nur äußerst wenige Menschen, welche fähig sind zu erfinden, und diese werden von der großen Mehrzahl, oder wenigstens von einigen aus derselben immer gehaßt und verfolgt, bis die Welt allmählig sich mit der neuen Idee bekannt gemacht hat.

Die Kleidung der jüdischen Priester.

Der heil. Hieronymus beschreibt in einem seiner Briefe Epist. lib. III. ad Fabiolam, eine vornehme Römerin, die Kleider der jüdischen Priester, in einer Weise, welche uns diesen Gegenstand anschaulicher macht, als manche gelehrte Abhandlungen über denselben. Wir theilen diese Stelle ebenfalls mit.

Um nicht zu ausführlich zu werden, gehe ich zu der priesterlichen Kleidung über, und bevor ich nach jüdischer Sitte über den mystischen Sinn derselben Betrachtungen anstelle, will ich das Gegebene einfach vorlegen...

Zuerst wollen wir die gemeinsamen Kleider der Priester und Hohenpriester kennen lernen. Durch leinene foeminalia (Binden um die Oberschenkel), welche bis zu den Knieen und zur Kniekehle reichen, werden die Verenda bedeckt; der obere Theil wird unter dem Nabel sehr fest zusammengebunden; damit, wenn sie aufgeschürzt, die Opfer, Stiere und Widder, schlachten, Lasten führen und tragen, und man ihnen im Dienste ministrirt, auch wenn sie fallen und die Beine enthüllt werden, doch das Bedeckte nicht gesehen werde. Daher dürfen auch keine Stufen vor dem Altare angebracht werden, damit das tiefer stehende Volk die Verenda der Hinaufgehenden nicht erblicke. Dieses Kleidungsstück heißt im Hebräischen מכנסי Michnese (Beinkleider), griechisch περισκελῆ; wir nennen es foeminalia oder Braccae (Hosen), welche bis zu den Knieen reichen. Josephus berichtet, [zu seiner Zeit stand der Tempel noch und war Jerusalem durch Vespasian und Titus noch nicht zerstört worden, er war selbst aus priesterlichem Geschlechte und man versteht weit besser das, was man mit Augen sieht, als das, was man mit Ohren hört]: diese Beinkleider, foeminalia, habe man aus

Digitized by Google

gezwirnter*) Baumwolle der Stärke wegen zu weben gepflegt, und dann ſeien ſie, wenn ſie zurechtgeſchnitten, mit der Nadel zuſammengenäht worden, weil dieſe aus Leinwand nicht gemacht werden konnten.

Das zweite Kleidungsſtück, tunica, iſt aus Leinen, ποδήρης, d. i. ein Kleid, welches bis auf die Knöchel reicht**), aus doppeltem Neſſeltuch (duplici sindone), welches Joſephus ebenfalls Baumwolle nennt, und כְּתֹנֶת Chetonet, d. i. χιτών (Leibrock, Unterkleid) heißt, (Hebräiſch ſo viel als Leinen). Dieſes ſchließt um den Leib, und iſt ſo enge und hat ſo enge Aermel, daß an dem ganzen Kleidungsſtücke keine Falte iſt; es reicht bis zu dem Schenkel hinab. Ich will mich zum leichtern Verſtändniſſe für den Leſer der gemeinen Sprache bedienen. Die Soldaten pflegen ein leinenes Kleidungsſtück zu haben, welches ſie camisia (Hemd) nennen, welches ſo an die Glieder anſchließt und an den Körper ſo enge anliegt, daß ſie darin im Laufen, zum Fechten, zum Pfeilwerfen, zum Schild halten, zum Schwerdt ſchwingen, überhaupt zu allem geſchickt ſind. Daher bedienen ſich auch die Prieſter dieſer tunica beim Gottesdienſte, daß, während ſie den Schmuck der Kleider haben, ſie ſo ſchnell ſich bewegen können, als hätten ſie gar keine Kleider an.

Das dritte Kleidungsſtück nennen ſie אַבְנֵט Abanet, wir können es cingulum, balteum, auch zona (Gürtel) nennen; die Babylonier haben ein neues Wort, Hemeianin, dafür. Wir führen dieſe verſchiedenen Wörter an, damit ſich Niemand in der Benennung irre. Dieſer Gürtel, welcher einer Haut gleicht, mit welcher die Schlange ihr Alter ablegt, iſt ſo rund gewoben, daß man meint, es wäre ein langer Beutel. Er iſt aber mit einem Einſchlage von Scharlach, von Purpur, Hyacinthfarbigem Stoffe auf einem baumwollenen Grunde gewebt, ſo wohl um der Schönheit, als um der Dauerhaftigkeit willen, und mittelſt der Gebildwebekunſt***) ſo gewirkt, daß er verſchiedene Blumen und Verzierungen (gemmas) darſtellt, nicht als wären

*) Retortus das Griechiſche κλωστός. Unſere lateiniſchen Wörterbücher kennen dieſen Ausdruck retorquere für Zwirnen nicht.

**) Talaris von talus, Knöchel.

***) Gebildwebekunſt. Polymita arte, griechiſch πολυμιτική τέχνη. Die Kunſt Blumen und andere Figuren zu weben, wie z. B. Damaſt. Der heil. Rock zu Trier ſoll nach Angabe ſolcher, die denſelben zu betrachten Gelegenheit hatten, ebenfalls Spuren von ſolchen Blumen zeigen.

Digitized by Google

diese durch die Hand des Webers gewebt, sondern als wären sie darauf geheftet worden. Die leinene Tunica, von welcher wir oben gesprochen haben, befestigen sie zwischen dem Nabel und der Brust mit diesem Gürtel, welcher vier Finger breit ist und an der einen Seite bis auf die Schenkel herabhängt. Wenn sie bei Opfern laufen und sich aufschürzen müssen, so wird er über die linke Schulter geworfen.

Das vierte Kleidungsstück ist ein rundes Hütchen (rotundum pileolum), wie wir dieses auf den Bildern des Ulysses*) sehen, es gleicht einer Kugel, welche in der Mitte durchgeschnitten worden und wovon der eine Theil auf den Kopf gesetzt wird; die Griechen und wir nennen dieses τιάραν, einige galerus (Mütze), die Hebräer מִצְנֶפֶת Mitznephat. Er ist oben nicht spitz, er bedeckt den ganzen Kopf nicht bis zum Haar, sondern läßt den dritten Theil von der Stirne her unbedeckt, und so ist auf dem Vorderkopfe eine Binde (vitta) befestigt, damit er nicht vom Kopfe falle. Er ist aber von Baumwolle und so zierlich mit einem Leintüchlein überzogen, daß auswendig gar keine Spur von einer Nadel sichtbar ist.

Dieser vier Kleidungsstücke d. i. der Beinkleider, des leinenen Unterkleides, des Gürtels, welcher aus Purpur, Scharlach, Baumwolle und Hyacinthfarbenen Stoffen gewebt wird, und des Hutes, von welchem wir jetzt gesprochen haben, bedienen sich sowohl die Priester als die Oberpriester. Der übrigen vier Kleidungsstücke bedienen sich blos die Hohenpriester.

Das erste davon ist das מְעִיל Mail d. i. ein langes Kleid (tunica talaris), ganz Hyacinthfärbig, welches von gleichem Stoffe, an den Seiten angenähte Aermel von derselben Farbe hatte, am obern Theile, wo es um den Hals schließt, und was das Volk capitium, Kopfloch, nennt, offen ist, und ist mit sehr dauerhaften Säumen, damit sie nicht leicht zerreißen, eingefaßt. An dem untersten Ende, d. i. an den Füßen, sind 72 Schellchen und eben so viele Granatäpfel, welche aus denselben Farben gewoben sind, wie der oben beschriebene Gürtel. Zwischen zwei Schellchen ist ein Granatapfel und zwischen zwei Granatäpfeln ist ein Schellchen, so daß sie mit einander abwechseln. Die Deutung ist diese. Die Schellchen sind deswegen an das Kleid befestigt, damit der hohe Priester, wenn er in das Aller-

*) Quale pictum in Ulysse. Die Sitte den Ulysses mit einem Pileus darzustellen ist nach dem Plinius Buch 37 durch den Maler Nicomachus entstanden. Nach Soranus pflegte man auch den Hippokrates mit einem Hute abzumalen.

Digitized by Google

heiligſte eintritt ganz tönend eintrete, indem er gleich ſterben würde, wenn er dieſes nicht thäte.

Das ſechſte Kleidungsſtück iſt dasjenige, welches im Hebräiſchen אפוד Ephod genannt wird, die ſiebenzig Dollmetſcher nennen es ἐπωμίς d. h. superhumerale (der Leibreck), Aquila nennt es ἐπιῤῥαμμα, wir nennen es mit ſeinem Namen Ephod. Wir müſſen übrigens bemerken, daß wo immer im Exodus oder Levitikus Superhumerale geleſen wird, dieſes das hebräiſche Ephod iſt. Daß dieſes das Gewand des Hohenprieſters ſei, erinnere ich mich in einem Briefe geſagt zu haben, und die ganze heil. Schrift bezeugt, daß es ein heiliges Gewand ſei, und daß es allein dem Hoheupprieſter zukomme. Man muß aber nicht gleich einwenden, daß vom Samuel, welcher ein Levite war, im erſten Buche der Könige geſchrieben ſteht: er habe, da er noch jung an Jahren geweſen, das Ephod Bad, d. i. ein linnenes Superhumerale, gehabt, da ja auch berichtet wird, David habe daſſelbe vor der Arche des Herrn getragen. Denn das Gewand aus den vier obengenannten Farben, der Hyacinthfarbe und Baumwolle, Scharlach, Purpur und aus Gold, iſt verſchieden von dem einfachen Leinenen nach Art des Gewandes der Prieſter. Die Goldplatten, das iſt das Blech, wird außerordentlich dünn ausgetrieben, dieſes wird in Fäden geſchnitten, und dieſe werden gewunden mit dem dreifarbigen Einſchlag: Hyacinth-, Scharlach- und Purpurfarbig mit einer baumwollenen Kette, und daraus wird ein Mäntelchen von bewundernswerther Schönheit, welches mit ſeinem Glanze dem galliſchen Mantel*), gleicht, doch ohne Kapuze. Auf der Bruſt iſt kein Gewand, ſondern die Stelle iſt für das Rationale offen geblieben. Auf beiden Schultern hat er einzelne Steine, welche mit Gold eingefaßt und befeſtigt ſind, ſie heißen hebräiſch שהם Soom, von Aquila, Symmachus und von Theodotion, Onyxe, von den 70 Smaragden überſetzt; Joſephus nennt ſie Sardonixe und ſtimmt mit dem Hebräer und dem Aquila überein, um entweder die Farbe oder das Vaterland der Steine zu bezeichnen. Auf den einzelnen Steinen ſind je ſechs Namen der zwölf Patriarchen, nach welchen das iſraelitiſche Volk eingetheilt wird. Auf der rechten Schulter ſind die ältern, auf der linken die jüngern Söhne Jacobs aufgeſchrieben, ſo daß der Hoheprieſter, wenn er in das Allerheiligſte eingeht, die Namen des

*) Caracalla.

Digitized by Google

Volks, für welches er zum Herrn beten wird, auf den Schultern trägt.

Das siebente Kleidungsstück ist klein an Maaß, aber heiliger als alle Vorgenannten. Merken Sie auf, um das, was ich sagen werde, zu verstehen. Im Hebräischen heißt es חשן (Hosen), griechisch λόγιον, wir können es rationale nennen, so daß man gleich aus dem Namen entnimmt, es sei eine mystische Deutung damit verbunden. Es ist ein kurzer Lappen aus Gold und vier verschiedenen Farben gewirkt, nämlich dieselben Farben welche auch das Superhumerale hat; es ist eine Quadrat-Palme groß und doppelt, damit es nicht leicht zerreiße. Es sind in dasselbe eingewebt zwölf Steine von bewundernswürdiger Größe und großem Werthe in vier Reihen, so daß auf jede Reihe je drei und drei Steine zu stehen kommen. In der ersten Reihe steht ein Sardius, ein Topas, ein Smaragd. Symmachus weicht in Beziehung auf den Smaragd ab, und übersetzt Ceraunius. In der zweiten ein Karfunkel, ein Saphir und ein Jaspis. In der dritten ein Hyacinth *) (?), ein Achat und ein Amethyst. In der vierten ein Chrysolit, ein Onix und ein Beryll. Ich wundre mich aber sehr, warum der Hyacinth, ein sehr kostbarer Stein, nicht dabei ist, es sei denn der Lyncurius *), nur unter einem andern Namen. Ich habe bei denen nachgeforscht, welche von der Natur der Steine und der Edelsteine geschrieben haben, habe aber den Lyncurion nicht finden können. In den einzelnen Steinen sind die Namen der zwölf Stämme nach dem Alter eingravirt. Wir lesen von diesen Steinen in dem Diadem des Königs von Tyrus und in der Apokalypse des Johannes als solchen, aus welchen das himmlische Jerusalem erbaut wird, und unter diesen Namen und Beschaffenheit wird die Folge und der Unterschied der Tugenden bezeichnet. An den vier Ecken des Rationales sind vier goldene Ringe, denen in dem Superhumerale vier andere gegenüberstehen, so daß wenn das λόγιον an die Stelle gebracht wird, welche in dem Ephod freigeblieben, ein Ring an den andern kömmt, die dann mit hyacinthenen Bändern aneinander gebunden werden. Ferner damit die Größe und

*) Lyncurius. Die Septuaginta und Josephus haben nicht λυγκούριον, sondern dieser hat λίγυρος, jene λίγυριον. Die Lesart Lyncurius ist falsch. Denn Teophrast und Plinius, welche Hieronymus gelesen hatte, kennen den Lyncurius. S. Plinius 8, 57 und 37, 13. Es muß ohne Zweifel nach Josephus Flavius, den Hieronymus vor Augen hatte, Ligurius gelesen werden.

Digitized by Google

Schwere der Steine das zusammengewirkte Zeug nicht zerreisse, sind sie mit Gold gebunden und eingefaßt. Aber zur Festigkeit reichte es nicht aus, wenn auch die Ketten aus Gold wären, welche wegen ihrer Schönheit mit goldenen Kapseln bedeckt werden und welche oben an dem Rationale über zwei größeren Ringen, welche mit goldenen Haken des Superhumerals verbunden wurden und unten noch zwei andere hatten. Denn auf der Rückseite des Superhumerale in der Gegend der Brust und des Magens, waren an beiden Seiten goldene Ringe, welche mittelst Ketten mit den untern Ringen des Rationale verbunden wurden, und so geschah es, daß das Rationale an das Superhumerale, und das Superhumerale an das Rationale befestigt wurde, so daß es dem Gegenüberstehenden Ein Gewebe zu sein schien.

Das achte ist eine goldene Platte (Goldblech) צִיץ זָהָב (d. i. sis zaab, auf welchem der Name Gottes mit vier hebräischen Buchstaben י Jod, ה He, ו Vau, ה He, der bei ihnen unaussprechlich genannt wird, geschrieben. Ueber diesem ist ein leinenes Hütchen, welches allen Priestern gemein ist; beim Hohenpriester aber kommt noch hinzu, daß dasselbe auf der Stirne mit einer hyacinthfarbenen Binde befestigt wird, und der ganze Schmuck des Hohenpriesters von dem Namen Gottes gekrönt und beschützt wird."

Diseur de bon mots, mauvais caractère.
Diseur de bon mots, mauvais professeur.

Die Macht der Einbildungskraft.

Man verbinde zwei Thürme mittels eines Brettes, welches so breit ist, daß jedermann, wenn es auf der platten Erde läge, ohne Furcht darüber weggehen kann, und man versuche es nun über dieses Brett zu gehen. Welche Furcht, welche Angst, welches Zittern und Beben wird sich unsrer bemächtigen? Und was wird die Folge sein? daß wir in den Abgrund unter uns hinabstürzen und umkommen. Und doch sagt uns die Vernunft, daß wir, wenn wir nur ihr folgen, ganz sicher über dieses Brett hinweggehen können, daß wir hundertmal über

Digitized by Google

eine Fläche ganz sicher hinweggegangen sind, welche weniger breit war, und daß der Nachtwandler ganz sicher darüber hinweg schreitet. Aber die Einbildungskraft wirkt und beherrscht uns in einem solchem Falle so sehr, daß auch selbst der Urheber der Kritik der reinen Vernunft ihr keinen Widerstand zu leisten vermöchte. Ohne Furcht und mit einem geringen Grade von Anstrengung würde jeder, der auch nicht Schwimmen gelernt, sich über dem Wasser halten. Die Vernunft bezeugt dieses, so lange die Gefahr nicht da ist, unleugbar und ganz unwidersprechlich. Aber sobald die Phantasie in Thätigkeit tritt, und die Gefahr ausmalt, in welcher wir schweben, sobald sie das Mögliche mit dem Wirklichen identifizirt: muß die Vernunft schweigen, die Phantasie reißt uns fort und wir kommen in den Fluthen um. Man mag hieraus erkennen, welchen Einfluß die Phantasie auch in dem sittlichen Leben auf unser Thun und Lassen hat.

Viele Schriftsteller sprechen von sich und ihren Schriften im Pluralis: Wir haben das bewiesen, wir haben gezeigt, unsere Abhandlung über das Absolute, unsere Kirchengeschichte des neunzehnten Jahrhunderts u. s. w. Diese Ausdrucksweise braucht man aber nicht für einen pluralis majestaticus zu halten, sondern man kann eben so gut annehmen, es sei dieses ein bescheidenes Bekenntniß, daß vielleicht das Beste, was in diesem oder jenem Buche steht, welches wir in Druck gegeben haben, von Andern herrühre.

Der natürliche Zustand der Christen ist die Krankheit, sagt ein tiefsinniger Schriftsteller, denn dann ist man, was man immer sein sollte, duldend, entbehrend aller Güter und Vergnügungen der Sinne, frei von allen Leidenschaften, welche uns das ganze Leben hindurch beunruhigen, frei von Ehrgeiz, frei von Geiz und in der beständigen Erwartung des Todes. — Wir sind anderer Meinung und glauben, der natürliche Zustand des Christen sei der Zustand der Gesundheit, und einer solchen Gesundheit, welche von den Uebeln dieses Lebens nicht berührt wird, und die sich in Mitten der ansteckenden Seuchen erhält. Die Leidenschaften sind für die Seele, was die Krankheiten für den Körper sind. Frei sein von Krankheiten, das ist der natürliche Zustand des Menschen, frei sein von Leidenschaften, ist der

Digitized by Google

natürliche Zustand des Christen. Der Christ, der erst im Zustande der Krankheit frei wird von den Leidenschaften, zeigt, daß er in der Gesundheit nicht war, was er sein sollte.

Warum legt das Volk so großen Werth darauf, daß die Lehrer seiner Religion sittlich seien? Antwort: weil das Volk sicher sein will. Denn es entstehen bei ihm immer Zweifel, ob die Lehre eines Mannes, welche er selbst nicht befolgt, auch wahr und vollkommen richtig sei.

Nil admirari, prope res una Numici,
Solaque, quae possit facere et servare beatum. *)

Sich über nichts verwundern, nichts anstaunen, sich von nichts hinreißen lassen, so daß wir es begehren, das ist, nach der Lehre des welterfahrnen Horaz fast der einzige Weg, welcher zu einem glückseligen Leben führt. Je mehr wir aber uns verwundern, je mehr wir die Dinge anstaunen, und uns von der Begierde nach denselben hinreißen lassen, desto mehr entfernen wir uns von dem Wege, welcher zur Glückseligkeit des Lebens hinführt. Bleibt unser Verwundern in die Schranken der ursprünglichen Bedeutung des Wortes eingeschlossen, ohne in die Bedeutung des admirari, des θαυμαζειν **) zugleich überzugehen und sich mit dem Begehren zu verbinden, so werden wir dadurch weniger von dem glückseligen Leben zurückgehalten, aber zurückgehalten werden wir dadurch immer. Denn die Geckheit führt nicht zum glückseligen Leben. „Der aber sagt Lessing ist, der größte Geck, der die größte Fertigkeit im Verwundern hat."

„Petrus, Paulus und Johannes! In dieser Succession sind die Repräsentanten der drei Zeiten der christlichen Entwickelung, wie Moses, Elias und Johannes der Täufer für das alte Testament. — Petrus ist der Gesetzgeber, der Grundlegende, das Stabile. Paulus brach hervor als ein Feuer, ist der Elias, repräsentirt das Prinzip der Entwickelung, der Bewegung, der Freiheit in der christlichen Kirche. Johannes ist der

*) Horat. l. I. epist. 6. v. 1 et 2.
**) Das admirari schließt auch den Begriff des Begehrens in sich eben so wie das griechische θαυμαζειν.

Apostel der Zukunft.“ Diese Idee ist vor längerer Zeit von Schelling ausgebildet, besonders aber in seiner Philosophie der Offenbarung entwickelt, und durchgeführt worden. Die Idee hat etwas Ansprechendes, Geistvolles, und es ist daher nicht zu verwundern, daß sie vielfach Anklang findet. Es geht dieser Idee aber bereits wie vielen ähnlichen, daß sich nämlich beschränktere Köpfe derselben bemächtigen, sie mißbrauchen, und um mich eines bezeichnenden, wenn auch nicht gewählten, Ausdruckes, zu bedienen, sie zu Tode reiten.

Vom katholischen Standpunkte kann sie gar nicht in Betracht kommen. Denn hiernach gibt es nur Eine Lehre, Eine Kirche, für alle Zeiten, und diese Lehre ist nicht die Lehre Petri, nicht die Lehre Pauli, nicht die Lehre Johannis, sondern die Lehre Christi. Läßt man aber auch die Anschauung gelten, welche Schelling von der christlichen Kirchengeschichte gibt: so sind die Namen Petrus, Paulus und Johannes nur symbolische Bezeichnungen für die verschiedenen Entwicklungsperioden. Aus diesen Namen könnte aber schlechterdings nichts für die Richtigkeit jener Eintheilung hergenommen werden, sondern dieselben können keine andere Bedeutung haben, als die drei Zeiträume mit einem Worte klar und anschaulich zu bezeichnen, dem Leser mit einem Worte, gleichsam mit einem Zuge zu sagen, wozu man sonst viele Worte gebrauchen müßte. Die Wahrheit und Richtigkeit dieser Eintheilung muß anders woher erwiesen werden. Legt man in die Namen, als solche, irgend ein Moment, welches für die Wahrheit der Sache, welche sie bezeichnen, zeugen soll: so ist man entweder selbst ein Getäuschter, oder man täuscht Andere oder man thut und ist beides zugleich.

Der Künstler, der Dichter, der Maler, der Bildhauer, wenn er eine Idee, einen Charakter, darstellen will, wendet sich an die Geschichte; er nimmt eine historische Person aus der Geschichte, welche für seinen Vorwurf am passendsten ist, und diese historische Person sucht er zu seinem Charakter zu verarbeiten. Der dramatische Dichter z. B. könnte auch geradezu eine Person erdichten, aber da diese Geburt seines Kopfes Niemand bekannt wäre, so würde es ihm sehr große Mühe verursachen, sie bekannt zu machen. Hieraus begreift man auch die dichterische Lizenz, vermöge welcher dem Dichter, dem Maler, das Recht zusteht, von der Geschichte und der Wahrheit eines geschichtlichen Charakters abzugehen, so lange die dichterische Wahrheit nur nicht verletzt wird.

Diese Bemerkung findet auch auf die Fabel Anwendung. Denn die Thiere, welche in der Fabel gebraucht werden, müssen

Digitized by Google

allgemein bekannt ſein, ſo daß wenn wir die Namen: Fuchs, Wolf, Eſel, Hund, nennen hören, wir ſofort mit dieſem Namen einen gewiſſen, feſtſtehenden, unveränderlichen Charakter verbinden, ohne daß irgend eine Beſchreibung uns erſt damit bekannt zu machen brauchte.

Auf ähnliche Weiſe verhält es ſich mit der ſymboliſchen Bezeichnung eines Gegenſtandes; und eine ſolche ſymboliſche Bezeichnung kirchengeſchichtlicher Perioden iſt die genannte Schellingſche, und nichts mehr und nichts weniger.

Schelling ſelbſt ſagt, er finde die Anſichten, die er in der gedachten Bezeichnung gebe, und ſelbſt die Anwendungen davon, auffallend übereinſtimmend mit den Gedanken des Abtes Joachim von Floris. Es iſt dieſes der bekannte Abt des Kloſters Floris in Kalabrien, dem das ewige Evangelium zugeſchrieben wird, welches auf dem Concil von Arles 1260 verworfen wurde. Die Anhänger dieſes ewigen Evangeliums hielten viel auf den Ternar und ſo theilten ſie auch die ganze Zeit in drei Perioden ein. In der erſten Periode regiert der Vater, in der zweiten der Sohn, und in der dritten, welche mit dem Jahre 1260 anfängt, der heilige Geiſt. In der erſten Periode lebten die Menſchen secundum carnem, in der zweiten, inter carnem et spiritum, und in der dritten, secundum spiritum, und dieſe dauert von 1260 bis ans Ende der Welt *). Auch Leſſing war dieſe Anſicht nicht unbekannt, wie wir aus ſeinem philoſophiſchen Aufſatze über die Erziehung des Menſchengeſchlechtes erſehen **) „Vielleicht, ſagt er, war das dreifache Alter der Welt gewiſſer Schwärmer des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts keine ſo leere Grille, und gewiß hatten ſie keine ſchlimme Abſichten, wenn ſie lehrten, daß der neue Bund eben ſo wohl antiquirt werden müſſe, als es der alte geworden." Mögen die Abſichten noch ſo gut geweſen ſein, gewiß iſt, daß die gute Abſicht, und die Wahrheit einer Sache, verſchiedene Dinge ſind. Uebrigens liegt die Idee, welche Leſſing in dem angeführten Aufſatze über die Erziehung des Menſchengeſchlechtes entwickelt hat, in ihren Grundzügen bereits in dem *Παναριο* des Epiphanius gegen die Ketzereien vor: Haer. 13 al. 33 §. 11.

Drei Kräfte ſind es, welche den Menſchen zu dem erhabenſten Weſen machen, was die Erde trägt:

*) S. d. Kirchengeſchichte des Natalis Aler. Thl. 8. Ausg. v. Roncaglia.
**) Leſſings Werke. Ausg. v. Lachmann. 10r Bd. S. 327.

Digitized by Google

Intelligenz,
Freiheit und
Fähigkeit für Mitleiden und Wohlwollen.
Nimm Eine dieser Kräfte hinweg, und der Mensch ist nicht mehr Mensch.

Jede Kraft gefällt der Vernunft, und je größer die Kraft, desto größer das Gefallen, und die größte Kraft gefällt ihr am meisten. Was ist es, was uns gefällt, wenn wir das Dampfschiff sich in majestätischer Schwenkung gegen die mächtigen Fluthen des Stromes wenden sehen? — die Kraft. Was ist es, was uns gefällt, was uns mit Verehrung, mit Bewunderung erfüllt, wenn wir den Märtyrer der Wahrheit auf der Folter und dem Scheiterhaufen sehen, ohne daß alle erdenkliche Qualen seinen Glaubensmuth zu brechen vermögen? — die Kraft. Selbst dann gefällt uns die Kraft noch, wenn sie unangenehme Empfindungen hervorbringt, und dies gilt von der Körperkraft des Menschen hinauf, bis zur Kraft des Orkans und des Donners.

Der Kraft steht die Schwäche entgegen, und Schwäche, gleichviel ob sie auf dem Gebiete der Natur oder dem des Geistes und der Moral sich zeigt, läßt uns gleichgültig, sie mißfällt der Vernunft; sie mißfällt selbst dem, in dem sie sich findet. Niemand thut mit Bewußtsein eine schlechte Handlung ohne sich selbst zu mißfallen. Und je schlechter die Handlung, desto größer das Mißfallen. Je größer aber die moralische Kraft, desto größer unser Wohlgefallen, desto größer die Verehrung; je größer die Schwäche, desto größer das Mißfallen. Daher ist Gott der Gegenstand des größten, unbeschränktesten Wohlgefallens für den vernünftigen Menschen, der Satan aber der Gegenstand des größten Mißfallens und Abscheues.

Die unvernünftigen Geschöpfe werden in all' ihrem Thun und Lassen durch die Vorstellungen des Angenehmen und des Unangenehmen, welche von den Objekten kommen, bestimmt. Was das Thier sich als angenehm vorstellt, darauf muß es hinstreben, es kann nicht anders. Setze man allen Thieren der Welt verschiedene Speisen vor, sie alle werden auf die zuerst hinstreben, welche für sie die angenehmste ist, welche sie am meisten reizt; sie werden alle darauf hinstreben, weil sie müssen. Eben so werden sie alle das Unangenehme fliehen, und das am meisten Unangenehme am meisten. Die Vorstellungen des Angenehmen und Unangenehmen sind die Hebel

Digitized by Google

für die ganze Thätigkeit aller Thiere der Welt; zwischen diesen beiden Vorstellungen schließt sich das ganze Leben der Thiere ein. Diese Vorstellungen werden aber nur von den Naturgegenständen abgeworfen, und so ist es zuletzt die Natur, welche das Thier bestimmt, das Thier selbst handelt nicht, sondern ein anderes handelt durch das Thier, — die Natur.

Auch der Mensch hat die Vorstellungen des Angenehmen und des Unangenehmen; aber nicht diese Vorstellungen sind es, welche sein Handeln bestimmen; er ist über die Natur erhaben. Intelligenz und Freiheit, heben ihn hoch über das Gebiet der Natur hinaus; sein Handeln, sein Thun und Lassen wird nicht durch diese Vorstellungen bestimmt, er bestimmt sich selbst, er selbst handelt, nicht die Natur durch ihn, er selbst ist das freie Prinzip seiner freien Handlungen. Handelt der Mensch so nicht, wie er handeln soll, bestimmt er nicht selbst frei sein Handeln, so entwürdigt er sich, er sinkt dann zu dem Thiere herab, welches sich durch den Reiz des Angenehmen ziehen läßt. Die Natur wirkt auch auf den Menschen, auch ihn sucht die Natur zu bestimmen, zu unterjochen; aber die Natur vermag nichts über den freien Menschen, wenn er es nicht will, er selbst entscheidet, ob er ihren Reizen folgen will oder nicht, und so steht er mit seiner Kraft erhaben über die ganze Natur da.

Glaubensbekenntniß eines Hypokriten.

„Die Heuchelei ist ein Laster nach der Mode, und alle Laster nach der Mode gelten für Tugenden. Die Rolle eines rechtschaffenen Mannes ist die beste von allen Rollen, die man spielen kann Heut zu Tage hat die Profession eines Heuchlers wundervolle Vortheile. Sie ist eine Kunst, deren Betrügerei immer geehrt worden, und obgleich man sie entlarvt, so darf man es doch nicht wagen, etwas gegen sie zu sagen. Alle andere Laster der Menschen sind dem Tadel unterworfen, und jeder hat das Recht, sie offen anzugreifen; aber die Heuchelei ist ein privilegirtes Laster, welches mit seiner Hand aller Welt den Mund stopft, und in Ruhe eine souveräne Straflosigkeit genießt. Mittels Gebährden knüpft man eine enggeschlossene Verbindung mit allen Leuten der Parthei. Wer Einen derselben anrührt, über den fallen Alle her, und Diejenigen, von denen man weiß, daß sie aus Ueberzeugung handeln, und von welchen man weiß, daß sie in der That gerührt sind, eben diese, sage ich, sind immer die Düpen der Andern: sie gehen gut-

Digitized by Google

müthig in die Schlingen der Grimacenmacher, und unterstützen blindlings die Nachäffer ihrer Handlungen. Wie viele Leute glaubst du wohl, daß ich kenne, welche durch diesen Kunstgriff die Ausschweifungen ihrer Jugend geschickt wieder gut gemacht haben, welche sich aus dem Mantel der Religion ein Schild gemacht haben, und die unter diesem geachteten Gewande das Privilegium haben die schlechtesten Menschen von der Welt zu sein? Mag man auch ihre Schliche kennen, mag man sie auch als das erkennen, was sie sind; so hören sie deswegen doch nicht auf bei den Leuten in Achtung zu stehen; und etwas Kopfhängen und ein reumüthiger Seufzer, und ein Paar Augenverdrehungen, machen alles, was sie thun mögen, in der Welt wieder gut. An diesen geistigen Zufluchtsort will ich mich retten, und meine Sachen in Sicherheit bringen. Ich werde meine süßen Gewohnheiten nicht aufgeben, aber ich werde Sorge tragen, sie zu verbergen, und ich werde meinen Vergnügungen im Stillen nachgehen. Und wenn ich entdeckt werde, so werde ich ohne die Besinnung zu verlieren, mein ganzes Interesse auf die Kabale stellen, und ich werde durch die Kabale gegen alle vertheidigt werden.

Kurz, es ist dies das wahre Mittel, alles ungestraft zu thun was mir gefällt. Ich will mich zum Richter über die Handlungen meiner Nebenmenschen aufwerfen, ich werde von aller Welt Schlechtes sagen, und ich werde von Niemand als von mir selbst eine gute Meinung haben; wenn einer mir nur einmal und noch so leise zu nahe getreten ist, dem werde ich nie verzeihen, und ich werde ganz in der Stille einen unversöhnlichen Haß nähren. Ich werde die Interessen des Himmels rächen, und unter diesem bequemen Vorwande werde ich meine Feinde stürzen, werde sie der Gottlosigkeit anklagen, und ich werde wissen gegen sie alle diejenigen, welche einen unaufgeklärten Eifer haben, aufzuhetzen, die, ohne Kenntniß von der Sachlage, über sie im Volke schreien, sie mit Beleidigungen überhäufen und sie laut mit ihrer Privat-Autorität verdammen werden.

So muß man von den Schwächen der Menschen Nutzen ziehen, und in dieser Weise schickt ein Kluger sich in die Laster seines Jahrhunderts."

Das ist die Theorie Don Juans, der, aber kurz vor seinem Ende die Worte vernimmt: „Die Verhärtung der Sünde führt zu einem traurigen Tode, und die Gnade des Himmels, welche man zurückweiset, bahnt seinen Blitzen den Weg, die ihn in die Erde verschlingen."

Die franzöſiſchen großen Kanzelredner hatten die großen franzöſiſchen Dichter ſorgfältig ſtudirt. Von Maſſillon und Cheminais ſagt man, ſie hätten Racine auswendig gewußt, und manche ſchöne Verſe dieſes Dichters ſeien verſteckt in ihre Kanzelreden übergegangen. Gewiß iſt, daß alle Künſte miteinander verwandt ſind, daß eine Kunſt von der andern lernen kann. Auch der Redner, auch der Kanzelredner, kann vom Dichter lernen. Das Studium der Dichter lehrt den Menſchen kennen, bildet nicht blos die Sprachgewandtheit des Redners, ſondern auch ſeine Phantaſie, ohne welche der Redner nie beſondres Glück machen wird, es kann ihn die Kunſt lehren, mit der Sprache zu malen. Nur hüte ſich der Kanzelredner, indem er Dichter ſtudirt, ſelbſt die Dichter und ihre Sprache auf die Kanzel zu bringen, er ſtudire die Dichter, aber kopire ſie nicht. In der voranſtehenden Stelle iſt eine Charakteriſtik des Heuchlers enthalten, wie es keine beſſere giebt, außer derjenigen, welche der Heiland ſelbſt aufgeſtellt hat. Jeder Federzug iſt bezeichnend. Die Heuchelei iſt in allen, auch in ihren feinſten Zügen und Schattirungen gezeichnet. Und dieſe Charakteriſtik iſt von Molière, Le festin de Pierre Acte V. scène II.

Ich habe immer gehört und habe auf meinen Reiſen auch bemerkt, ſagt Gulliver, daß Flucht oder Furcht vor einem wilden Thiere daſſelbe ſtets zur Verfolgung und zum Angriffe aufreizt. Welche Analogie zwiſchen den wilden, durch die Vernunft und das Recht nicht gebändigten Thieren auf dem ſocialen Gebiete, dem Schwärmer, dem Unruhſtifter, dem Fanatismus, und den wilden Thieren der Wüſte! Dies iſt der beſte Kommentar zu dem Sprüchworte: criminis indultu secura audacia crescit.

So lange der Menſch als mitwirkendes Glied in die Geſellſchaft noch nicht eingetreten, und ſo lange er noch in ſeinem Bildungsprozeſſe begriffen iſt, ſo lange kommt die Welt ihm fördernd, ermunternd, unterſtützend entgegen. Aber ſobald ſeine Bildung vollendet, ſobald er zu einem Ziele, welches er zu erreichen ſich vorgeſteckt, zu laufen anfängt: ſobald ändert die Welt ihr Benehmen gegen ihn. Sie ignorirt ihn, wenn ſie ihn ignoriren kann, kann ſie das nicht, ſo geht ſie offen oder geheim darauf aus, ihn von der Erreichung ſeines Zieles abzuhalten, ſie legt ihm tauſend Hinderniſſe, tauſend Schlingen,

Digitized by Google

und schlägt eben denselben, dem sie früher so laut Ermunterung zugerufen hatte, zuletzt an's Kreuz.

Nichts ist wandelbarer als Volksgunst und Volksenthusiasmus. Dieselben Juden, welche am Palmsonntage Hosianna rufen, rufen am Charfreitage: Kreuzige ihn.

Um in der Welt hoch zu steigen, muß man sein, was sehr wenige sind, sehr schwer; oder, man muß sein, was sehr viele sind, sehr leicht.

Das Schwere bricht sich Bahn,
Das Leichte hängt sich an.

Die Predigt hält gläubige Christen von dem Unglauben und vom Laster ab, aber den Ungläubigen und den Lasterhaften führt sie selten zum Glauben und zur Tugend zurück. Viele Prediger beachten diese Wahrnehmung nicht; denn sonst würden sie nicht so oft für diejenigen predigen, welche nicht da sind.

In constitutionellen Staaten sind die Fürsten in der Regel glücklicher in der Wahl ihrer Minister, als die Minister in der Wahl ihrer Untergebenen. Denn da die Minister es mit keiner politischen Parthei verderben wollen, so räth ihnen ihre Politik, ihr Auge auf Leute zu richten, welche keiner Parthei angehören, d. h. solche zu wählen, welche nicht kalt und nicht warm sind.

Die beste Schule für diejenigen, welche sich selbst wollen kennen lernen, ist das Sterbezimmer.

Pflanzen, welche in zu fetten Boden gepflanzt werden, sterben ab; und eine Lampe, auf welche zu viel Oel aufgegossen wird, erlischt. Eben so verhält es sich mit dem Unterrichte. Ueberladet man den Geist des Schülers mit den verschiedenartigsten Gegenständen, so unterdrückt man ihn, statt ihn herauszubilden und zu stärken, man stumpft ihn ab, statt ihn zu schärfen.

Philipp von Macedonien, nachdem er lange Zeit vergebens Care belagert hatte, wählte folgende List, um mit seinen Belagerungswerkzeugen abziehen zu können. Während einer dunkeln Nacht ließ er die Belagerungsmaschinen abschlagen, doch mußten die Soldaten dabei so hämmern, als würden sie aufgeschlagen. Die Karier ließen sich täuschen und glaubten, man mache Vorkehrungen die Stadt anzugreifen, und befestigten mit großem Eifer die Thore von Innen, während die Macedonier ruhig abzogen. Es gibt jetzt viele Theologen, die gewaltig hämmern, als schlügen sie ungeheure Katapulte und Widder gegen die Feinde auf, und als wollten sie die feindlichen Festungen erstürmen, aber es ist nichts als ein blinder Lärm, den sie benutzen, um ihre Equipage zu retten.

Die Fabel erzählt, der Vogel Merops fliege, wenn er sich in die Höhe erhebe, so daß der Schweif immer nach Oben gekehrt werde, sein Kopf aber immer der Erde zugewandt sei. Wie schwer ist es für den Menschen, wenn er sich zu dem Himmel erhebt, den Vogel Merops in seinem Fluge nicht nachzuahmen!

An den verklärten Friedrich Leopold Stolberg.

(Am ersten Weihnachts-Feiertage 1820.)

Als, o! mein väterlich holder Freund —
Du, Freund dem Freunde — dem Feinde nicht Feind —
Als Dir in den frommen Sinn es kam,
Daß Deine Hand die Feder nahm,
Des Gottesmannes Vincentius*) Treiben,
In Lieb und Einfalt zu beschreiben —
Da schriebst Du, geleitet von höherm Geist,
Eine Stelle hin, die also heißt:
„Sein Haupt blieb hell, sein Herz voll Liebe,
Bis jenes sich neigte und dieses brach!“
Die liebe Stelle las heut' ich nach
Am Fest der höchsten, seligsten Liebe.
Wie, daß mein Auge da trocken bliebe!
Mit leisen Thränen seufz' ich dir nach:

*) Stolberg hat bekanntlich das Leben des heil. Vincentius von Paula herausgegeben.

„Dein Haupt blieb hell, dein Herz voll Liebe,
Bis jenes sich neigte, und dieses brach!“ —

L. M. Fouqué *)

Die Werke des Schöpfers zu schauen, sie zu messen, sie zu wägen, sie zu berechnen, das ist dem Menschen gegeben; aber es ist ihm nicht gegeben, das Wesen dieser Werke zu begreifen und sie selbst zu machen.

Die Vernunft ist eine Gesetzgeberin, sie diktirt die allgemeinen Vorschriften für das sittliche Verhalten des Menschen. Das Gewissen aber ist der Richter, welcher das allgemeine Gesetz der Vernunft auf die einzelnen Fälle anwendet, und wenn sie übertreten werden, den Uebertreter verurtheilt und straft.

Ueber theologische Lehrvereine.

Es haben sich jetzt fast in dem ganzen katholischen Deutschlande unter den Geistlichen Lesevereine für Zeitschriften gebildet. Gegen diese Vereine ist nichts einzuwenden, doch kann man fragen, ob die Einrichtung dieses Institutes, wie wir es jetzt vorfinden, im Allgemeinen nützlich, oder ob auch Nachtheile sich daran knüpfen, welche davon getrennt werden können und darum getrennt werden sollen? Wir glauben, daß diese Frage bejaht werden müsse, und diese unsere Ansicht, welche jedem sich von selbst aufdringt, beruht auf folgenden Gründen.

Es gibt jetzt nicht wenige theologische Lesezirkel, in welchem zehn — fünfzehn, ja zwanzig und noch mehre theologische Zeitblätter gehalten werden. Diese Einrichtung ist entschieden nachtheilig.

1) Um diejenige Kenntniß von theologischen und kirchlichen Zeitverhältnissen sich zu verschaffen, welche für die meisten Geistlichen hinreicht, ist es nicht nöthig alle Blätter zu lesen, welche sich hiermit befassen. Wer etwa zwei wissenschaftliche Zeitschriften und zwei Kirchenzeitungen von verschie-

---

*) Wir wissen nicht, ob dieses Gedicht schon durch den Druck bekannt geworden. Wir theilen es daher aus der Handschrift Fouqué's in der Ueberzeugung mit, daß die Verehrer Stolbergs und die Freunde der Fouqué'schen Muse dasselbe gerne lesen werden.

Digitized by Google

dener Farbe lieset, der hat Mittel genug, um sich die bezeichnete Kenntniß zu erwerben.

2) Diese Masse von Zeitschriften wirkt nachtheilig auf die Leser. Denn a) es ist ein alter, und vollkommen bewährter Grundsatz: non multa sed multum, den der Geistliche jedem Andern vorkommenden Falles entgegenhalten wird, der aber eben so sehr auf ihn Anwendung findet. Denn durch die Vielleserei verliert die Geistesbildung statt zu gewinnen. Der Vielleser nimmt tausend Dinge in seinen Kopf, ohne sich ein einziges vollkommen eigen zu machen. Er wird oberflächlich, und die Oberflächlichkeit ist das Verderben für die Wissenschaft und für das Leben. Selbst die äußere Einrichtung der Lesevereine fördert diese Oberflächlichkeit. Denn da die Zeitschriften zu gewissen Zeiten fortgesandt werden müssen: so kommt es nicht selten vor, daß der Leser im Anfange oder in der Mitte eines Aufsatzes abbrechen muß. Dadurch wird abermals der Halbheit, und der Oberflächlichkeit, Vorschub geleistet. An diese Halbheit, an diese Oberflächlichkeit, gewöhnt sich der Mensch sehr leicht, und wer sich davor bewahren will, muß entschieden Obstand leisten. Wird diese Halbheit aber noch gar gepflegt, wird ihr äußerer Vorschub geleistet: so kann es nicht ausbleiben, daß sie den Sieg über uns erringe. Dadurch kommt man dahin, daß man am Ende gar nicht mehr im Stande ist, ein wissenschaftliches und lehrreiches Buch von Anfang bis zu Ende durchzulesen. Es ist aber wiederum wahr, was ein großer Mann gesagt hat: timeo unius libri virum. Wer ein einziges, gründliches und wissenschaftliches Buch gründlich durchstudirt hat, der weiß mehr, als ein anderer, der in tausend Büchern umhergeschwärmt hat, ohne ein einziges gehörig zu durchdringen. Die wahre Geistesbildung besteht auch wesentlich mit darin, daß der Geist gestärkt werde, daß er durch Anstrengung und Uebung dahin gebracht werde, eine Reihe von eng aneinander geketteten Gedanken zu übersehen und festzuhalten. Wie viele Vorurtheile, Irrthümer und Täuschungen würden verschwinden, wenn wir uns Zeit und Mühe nähmen, unsre Annahmen nach allen ihren Gründen, Voraussetzungen und Folgen durchzudenken? Die Vielleserei hält uns aber hiervon durchaus ab, sie schwächt den Geist, erzeugt Schwätzer und gebiert geistige Eruditäten. Es verhält sich in dieser Beziehung mit dem Geiste, wie mit dem Leibe. Moderamini studiosi fratres, sagt Cassiodor in der Vorrede zu seinen Institutionibus divinis, Moderamini, studiosi fratres, sapienter desideria vestra, per ordinem quae sunt legenda

discentes, imitantes scilicet eos, qui corpoream desiderant sospitatem; quemadmodum enim indigestus cibus comedentis stomacho nocet, sic quae lectitantur, spiritibus obsunt, nisi mature perpendantur. Ganz damit übereinstimmend sagt der heil. Bernhard (cant. ser. 36). Sumenti cibum et non digerenti, perniciosum est ei. Cibus siquidem indigestus et qui bonum non habet concoctionem, malos gignit humores, corpus corrumpit et non nutrit; sic et multa scientia ingesta stomacho animae, qui est memoria, si decocta igne caritatis non fuerit, et sic per quosdam veluti artus animae, mores scilicet atque honestos actus transfusa, quatenus ipsa de bonis, quae noverit vita attestante et moribus, bona efficiatur, nonne illa scientia reputabitur in peccatum, tanquam cibus conversus in pravos noxiosque humores? —

3) Jeder Geistliche fühlt in sich die Pflicht sich geistig fortzubilden. Ernstes Nachdenken und gründliches Studiren ist immer mit einer Anstrengung verbunden, die man gern zu fliehen sucht. Man täuscht sich nun aber selbst, indem man glaubt, man habe dieser Pflicht genug gethan, wenn man eine oder zwei Stunden in Zeitschriften herumgeblättert hat.

4) Die menschlichen Schwächen stehen immer mit einander im Bündniß. Wer in seinen Studien nachlässig, zerstreut, ordnungslos ist, der wird die Folgen davon auch bald in seinem amtlichen und öffentlichen Leben spüren.

5) Eine nicht geringe Anzahl von Zeitblättern ist im Ganzen werthlos; dieses gilt vornehmlich von den Kirchenzeitungen. In der Regel enthält die eine alle wichtigen kirchlichen Nachrichten die man in allen andern findet. Ein großer Theil des Raumes wird sogar durch solche kirchliche Nachrichten ausgefüllt, welche schon durch die politischen Tagesblätter bekannt geworden waren, und die Geistlichen bezahlen solche Nachrichten, die sie schon kannten, von Neuem. Bietet man dieselben ein Jahr nach ihrem Erscheinen Jemand umsonst an, so wird derselbe kaum wissen, ob er sie annehmen solle. Aber auch diese Blätter kosten nicht unbeträchtliches Geld. Verwendete man diese jährliche Auslage oder Contribution auf Anschaffung guter, klassischer Bücher, z. B. der Handausgaben der Werke der Kirchenväter, so würde man nach Verlauf von zehn und mehren Jahren eine nicht große, aber immer eine werthvolle Sammlung von Büchern haben.

6) Weil die Lesevereine so ausgedehnt sind, so wird in der Regel eine sehr große Anzahl von Zeitschriften angeschafft.

Digitized by Google

Dieses wirkt auf diese Tags-Litteratur nachtheilig zurück. Jedes Mitglied liefert ein besonderes Zeitblatt, und dadurch finden die schlechten Zeitschriften eben so wohl Aufnahme, als die guten und bessern. Ich würde dieses Blatt gewiß nicht halten, sagt mancher, aber als Mitglied des Vereins muß ich doch eins einliefern, was sonst nicht schon da ist.

6) Hierdurch kann also die schlechteste Zeitschrift mit der besten, in der gedachten Beziehung, die Konkurrenz aushalten. Ohne diese Einrichtung würden die schlechten Zeitschriften zu Grunde gehen, die bessern und gediegenern aber würden dadurch gewinnen. Denn die nützlichen Aufsätze, welche sich von Zeit zu Zeit in die seichten Blätter verlieren, würden den bessern zufließen, und den Werth, den sie schon haben, noch erhöhen.

7) Jene Folge aber ist nachtheilig für die katholische Sache, und zwar in doppelter Weise. Erstens kann die Sache des Katholizismus durch gediegene wissenschaftliche theologische Zeitschriften in den Augen der Gegner nur gewinnen. Sie verliert aber, wenn sie durch schlechte Zeitschriften vertreten wird. Zeitschriften der letztern Art dienen zweitens dazu, die Gegner in ihren Vorurtheilen gegen den Katholizismus zu bestärken, und den katholischen geistlichen Stand, der solche Schlingpflanzen nährt, verächtlich zu machen. Schlechte Vertheidiger verderben die beste Sache. Non defensoribus istis tempus eget.

8) Durch die bezeichnete Erscheinung wird selbst der Unsittlichkeit Vorschub geleistet. Schlechte Zeitschriften sind wie schlechte Theater. Schlechte Theater, d. h. solche, welche künstlerisch nichts leisten, suchen das Publikum durch frivole und lascive Stücke anzulocken; schlechte Zeitschriften, d. i. solche, welche ihre Ohnmacht fühlen, wissenschaftlich etwas zu leisten, greifen zum Skandal, weil sie wissen, daß dort, wo das Aas liegt, sich die Adler sammeln. Es ist aber ohne Zweifel unsittlich und um so unsittlicher, je größer das Verderben ist, das hierdurch entsteht, sich bei solchen Skandalen erblicken zu lassen, und dieselben, wenn auch indirekte, durch Abnahme solcher Blätter zu unterstützen, und sich an jener Schlechtigkeit zu betheiligen. Diese Blätter haben in den bezeichneten großen Lesevereinen eine wesentliche Bedingung ihres Fortbestehens. Der Nachtheil, welcher dadurch für die Kirche entsteht, ist unberechenbar, und die Stimmen zur Abhülfe erheben sich immer lauter. Quis non ingemiscat sagt ein besonnener Geistlicher: Quis non ingemiscat cum videt tot homines qui spargunt calumnias et dicteria in viros, quibus reverentia debetur et honos, aut putidas malevolentissimasque censuras quibus

Digitized by Google

proscindunt homines gravissimos doctissimosque, libros vulcania digna luce, qui vera sunt *morum corruptela, pernicies reipublicae et pestis religionis.* Wir haben bereits in dieser Zeitschrift Klagen erwähnt, welche die Freiburger katholische Fakultät in dieser Beziehung erhoben hat, und wir haben die Stellen aus den Schriften eines eifrigen bairischen Geistlichen angeführt, in welchen derselbe behauptet: wenn gewisse katholische Blätter von den Feinden der katholischen Kirche besoldet würden, um den Katholizismus zu untergraben, so könnten sie es nicht besser anfangen, als sie es thun.

Zwei bis drei wissenschaftliche theologische Zeitschriften gediegenen Inhaltes, höchstens zwei Kirchenzeitungen und etwa zwei religiöse Volksblätter, würden bei der bezeichneten Unterstellung dem katholischen Deutschland unendlich mehr nützen, als die unzähligen Blätter, welche jetzt allenthalben entstehen. Daß es dahin kommen werde, ist nicht zu erwarten, aber es wird nicht an Geistlichen fehlen, welche nach gewissenhafter, ernster Erwägung der aufgestellten Punkte sich bewogen finden, gegen größere Lesevereine sich zu erklären und für solche zu stimmen, welche aus etwa 4—5 Mitgliedern bestehen, in denen ein Paar wissenschaftliche Zeitschriften und eine oder andere Kirchenzeitung gehalten wird.

Hobbes lehrte — und mit ihm stimmen in dieser Lehre heute viele sogenannte Katholiken par excellence in Deutschland überein, — Recht und Unrecht sei nichts als etwas rein Konventionelles; ein Naturrecht gebe es gar nicht. Man hat Hobbes folgende Frage gestellt: Wenn du dich mit Cromwell auf einer einsamen Insel befunden hättest, und Cromwell hätte dir, weil du die Parthei des Königs von England, deines Souverainen ergriffen, den Hals abschneiden wollen, würdest du dieses Attentat nicht für eben so ungerecht auf deiner wüsten Insel gehalten haben, als wenn dasselbe in England selbst Statt gefunden hätte? — Wer die Idee der Gerechtigkeit für nichts als für etwas rein Konventionelles hält, dem darf man keine andere, als eine blos äußere Achtung vor dem Gesetze zutrauen; er wird das Recht mit Füßen treten, das Gesetz umstoßen sobald es in seinem Interesse liegt, und er die Macht hat sein Interesse durchzusetzen.

Die Unglückseligkeit ist eine nothwendige Folge der Unheiligkeit, und sie ist um so größer, je größer unsere Unheilig-

Digitized by Google

keit, je klarer unsere Erkenntniß derselben ist. Es tritt die Heiligkeit Gottes damit keineswegs in Widerspruch, wenn diese Erkenntniß, nachdem alle Täuschung des irdischen Daseins geschwunden, gesteigert und dadurch der Grad der Unglückseligkeit erhöhet wird.

Das Gebot: Liebe Gott über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst; und das andere Gebot: „Seid heilig, weil ich heilig bin" und das dritte Gebot: „werdet Nachahmer Gottes" diese drei Gebote sagen alle dasselbe.

Wer Gott wegen seiner unendlichen Eigenschaften und Vollkommenheiten: Allmacht, Allwissenheit, Allgüte u. s. w. über Alles liebt, der ist „heilig", und wer diese, den Menschen über alles Irdische und Vergängliche hinaushebende Liebe, in der That und in der Wahrheit hat, der strebt sich selbst, und so viel es nur immer in seinen Kräften ist, alle andern Menschen über die Zufälligkeiten und Schwächen des Lebens zu erheben, und „Gott ähnlich" zu machen. Indem er dieses thut, „ahmt er Gott nach".

„Liebe Gottes über Alles" lehrt Christus, und „Liebe des Nächsten gleich der eigenen Person". Diese Lehre stimmt vollkommen mit seinem andern Ausspruche: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen, sondern sie zu erfüllen." (Matth. 5, 12.) Denn an diesem Einen Gebot hängt, wie Christus selbst sagt, das ganze Gesetz und die Propheten. Das aber heißt nichts anderes, als das Gesetz und die Propheten führen hin auf die Erfüllung dieses Gebotes. — „Wer den Nächsten liebt, hat das Gesetz erfüllt". Paulus an die Römer 13, 8.

Der Aberglaube ist der ausschweifende Sohn einer sehr weisen Mutter, der Religion, für die nichts so schmerzlich ist, als eben die Ausschweifungen und Thorheiten ihres Sohnes. Sie ruft, sie bittet, sie schmeichelt ihrem ungerathenen Sohne, um ihn von seinen Thorheiten zurückzubringen, aber zwingen kann sie ihn nicht. Es ist daher unbillig, die Thorheiten des Sohnes auf die Rechnung der Mutter zu schreiben.

Digitized by Google

Eine schlechte Uhr und eine schlechte Religion haben, ist immer besser als gar keine Uhr und gar keine Religion haben.

Der Fanatismus ist nicht sehr gefährlich, wenn er sich selbst überlassen bleibt. Er ist wie ein rasender Blinder, dem man ausweichen kann, oder wie ein Feuer, welches sich durch seinen Rauch ankündigt, und bald von selbst ausbrennt. Aber dann erst wird der Fanatismus verderblich, wenn kalte, berechnende Köpfe, wenn schlaue, unsichtbare Schelme, sich hinter ihn stecken, sein Feuer schüren und seine Flammen nach ihren schlau berechneten Zwecken leiten. Wo dieses geschieht, da können seine Flammen nur durch die Thränen und das Blut, welches er vergießen macht, gelöscht werden.

Wer die Religion und den Fanatismus nicht aus ihrem Wesen erkennen kann, der kann sie aus ihren Früchten erkennen. Die Religion klärt den Geist auf, und mildert die Sitten, verbreitet Liebe und Friede; der Fanatismus befördert die Dunkelheit, stumpft alle sanfteren Gefühle ab, und verhärtet das Herz bis zur blutigen Grausamkeit.

Joseph von Hommer, weiland Bischof von Trier.

In dem vorhergehenden Hefte haben wir einen Trostbrief des Bischofes von Hommer mitgetheilt, als Denkmal der christlichen Gesinnung, welche denselben auszeichnete. Wir sind in den Stand gesetzt worden, andere Briefe desselben mitzutheilen. Diesmal begnügen wir uns nachstehende Korrespondenz zu veröffentlichen, welche einen Beweis von der Pastoral-Klugheit dieses Mannes liefert. Der Originaltext ist lateinisch.

Hochwürdiger Herr!

Es hat mir einen großen Trost gewährt, jüngsthin Ihre nähere Bekanntschaft gemacht zu haben. Ich wußte schon, daß Sie ein vortrefflicher Mann und von unbescholtenen Sitten waren; allein Ihre Würde, Ihre Umsicht, Ihre Besonnenheit, Ihre Frömmigkeit, haben meine Erwartungen übertroffen. Um so mehr hat es mich befremdet, daß Sie gar keine kirchlichen Dienste verrichten; ich habe deshalb Ihren Lebenswandel betrachtet, habe aber daraus diese Wahrnehmung nicht begreifen

Digitized by Google

können. Denn ich begreife nicht, was Sie, einen Mann, der erhaben ist über die gewöhnliche Klasse von Gelehrten, der von der Vortrefflichkeit unserer Religion und der Würde des Priesterthums überzeugt ist, abhalten kann, wenigstens einige Mal im Jahre die heil. Messe zu lesen. Wüßte ich, daß Sie den unsichern Lehren jetziger Theologen zugethan wären, so würde ich es für unnütz gehalten haben, an Sie zu schreiben. Allein da mein Umgang mit Ihnen mir eine ganz andere Meinung von Ihnen beigebracht hat: so bin ich überzeugt, daß Sie diese Bemerkung, die aus dem Herzen eines Sie freundlich Verehrenden kömmt, nicht übel aufnehmen werden. Uebrigens brauche ich weiter nichts hinzuzufügen; denn die Gründe, welche Sie bewegen müssen, sich den kirchlichen Amtsverrichtungen wieder zu widmen, sind Ihnen von selbst bekannt. Ich will nicht von Ihrem Ansehen sprechen, welches dadurch erhöht wird, ich schweige von dem guten Beispiele, welches auf Ihre Umgebung vortheilhaft, und besser als mündlicher Unterricht wirken wird, ich will nicht erwähnen die Ehre Gottes, welche dadurch erhöhet wird; denn Sie werden von selbst finden, wenn Sie über die Bestimmung des Menschen nachdenken, was Ihnen die Weisheit zu thun räth. Daß Sie dieses aber thun mögen, darum bitte ich Sie, und das ist der alleinige Zweck dieser Zeilen.

Der Herr sei mit Ihnen, und halten Sie sich meiner besondern Hochachtung versichert.

Antwort auf voranstehendes Schreiben.

Hochwürdigster Herr Bischof!
Gnädigster Herr!

Ew. Bischöflichen Gnaden Zuschrift hat mir große Freude und Trost gewährt. Denn was ist wünschenswerther, als sich des Beifalles ausgezeichneter Männer zu erfreuen. Auf Ew. ꝛc. ꝛc. so freundliche Aufforderung mich darüber zu äußern, wie es gekommen sei, daß ich keine Messe lese, antworte ich mit der größten Bereitwilligkeit, und um so lieber, damit auch der leiseste Verdacht aus dem Herzen eines Mannes schwinde, den ich in hohem Grade verehre. Ich bin mehrmals (schon vor zehn Jahren) wenn ich Messe las, vom Schwindel befallen worden, und habe aus Furcht zu fallen oder zu wanken, am ganzen Leibe gezittert. Ich kann Ihnen nicht sagen, wie betrübt ich hierüber gewesen bin, aber ich habe nicht sogleich abgestanden, sondern ich habe mich aus allen Kräften angestrengt,

Digitized by Google

diese heil. Funktion zu verrichten, und ich habe daher die Messe blos in Gegenwart einiger Freunde gelesen. Aber dasselbe Uebel kehrte wieder, und deshalb habe ich es endlich, da mich keine Verpflichtung dazu nöthigte, aufgegeben. Seitdem aber wohne ich dieser heil. Feier bei, und schätze dieselbe sehr hoch, besonders wenn ein tüchtiger Unterricht, welcher die Seele zur Frömmigkeit stimmt, damit verbunden ist. Seiner Zeit, wenn ich wieder stärker sein werde, will ich von Neuem einen Versuch machen.

Im Uebrigen aber habe ich mich immer fleißig gehütet, die Würde des Priesterthums, welche der allmächtige Gott mir zu verleihen die Gnade gehabt hat, durch zweideutige Sitten ja nicht einmal durch den leisesten Schein von Leichtfertigkeit zu verunehren; meine Haltung, meine Kleidung, mein ganzer Lebenswandel hat das Volk hiervon stets auf das unzweideutigste überzeugt. Allein da von dem Beispsele die Rede ist, so darf ich Folgendes hinzufügen. Den Ausspruch meines Patrones: „Eine reine, unbefleckte Religion vor Gott dem Vater ist diese, sich der Weisen und Wittwen in ihrer Bedrängniß annehmen, und sich selber unbefleckt vor der Welt erhalten", habe ich mit gewissenhafter Treue ausgeführt. Seit mehr als zwanzig Jahren habe ich die Stelle — versehen und wahrhaftig meinen Vortheil dabei nicht im Auge gehabt; denn meine jährliche Einnahme beträgt nicht — Thaler, und weder das Verlangen nach Geld, noch die Begierde nach Ruhm, haben mich von meiner bescheidenen Stelle entfernen können, obgleich die glänzendsten Gelegenheiten sich mir dargeboten haben. Wie viele rechtschaffene Menschen aus meinem bescheidenen Wirkungskreise hervorgegangen, dieses sowohl, wie manches Andere auseinanderzusetzen, verbietet mir die Bescheidenheit. Dahin geht mein ganzes Sinnen und Trachten, daß ich nicht dem tönenden Erze, oder der klingenden Schelle, sondern meinem Heilande mit der Gnade Gottes gleich werde.

Ich darf die Hoffnung hegen, Ew. bischöflichen Gnaden werden sich in Ihrer Weisheit mit diesem aufrichtigen Bekenntnisse zufrieden stellen. So lange ich lebe, werde ich Ihrer Güte, von welcher auch Ihre Zuschrift ein erfreulicher Beweis ist, eingedenk sein.

Antwort des Bischofs von Hommer.

Ich habe nicht gezweifelt, daß Sie triftige Gründe haben würden, welche Sie bewogen haben, Ihre priesterlichen Funktionen einzustellen. Inzwischen wünsche ich, daß Ihre Gesund-

Digitized by Google

heit wieder hergestellt sei, und hege die Hoffnung, daß Sie, sobald Sie ganz werden hergestellt sein, von Neuem, wie Sie es selber vorhaben, den Versuch machen, die heil. Messe zu lesen.

Die Stelle Ihres Namenspatrons über die reine Religion, welche Sie angeführt haben, um zu zeigen, daß Sie ein Beispiel gegeben, halte ich in hohen Ehren; allein sie begreifen selbst, daß dieselbe das ganze Wesen unserer Religion nicht in sich faßt. Es ist Ihnen bekannt, daß der Apostel Jakobus sein Sendschreiben an jene Judenchristen gerichtet hat, welche der ganz verkehrten Ansicht huldigten, als könnten sie durch den Glauben allein, ohne Werke, selig werden. Da es ihm darum zu thun war diesen Irrthum zu zerstreuen, so hatte er nicht nöthig Vieles über den Glauben und die Verpflichtungen des Glaubens an Gott zu sagen, obgleich er auch diesen Punkt in Vers 4. beiläufig berührt. „Auf daß ihr vollkommen untadelhaft seid, die in nichts zurückgeblieben," und diesem entspricht auch der Vers 10. Kap. 2. Paulus, der nicht zu einem besondern Zwecke an den Timotheus schreibt, gibt einen weit vollkommneren und alle Religionspflichten in sich fassenden Begriff von der Religion in wenig Worten, indem er sagt: das Ziel des Gesetzes aber ist die Liebe aus reinem Herzen, aus gutem Gewissen und aus aufrichtigem Glauben, lehrt aber nicht, daß wir blos durch die Liebe des Nächsten unserer Pflicht genug thun. Wenn an den beiden Geboten: „Liebe Gott aus ganzem Herzen und deinen Nächsten wie dich selbst", das ganze Gesetz und die Propheten hängt, und wenn zur Liebe des Nächsten gehört: Waisen und Wittwen in ihrer Trübsal besuchen und sich unbefleckt von dieser Welt bewahren, so gehört es gewiß zu den Pflichten des Geistlichen, rücksichtlich der Liebe Gottes, Gaben und Opfer für die Sünder darzubringen (Hebräer 5) und die Geheimnisse, dazu er von Gott Macht bekommen hat, treu und ohne Verkürzung zu verwalten. Denn gleichwie der Vater den Sohn gesandt hat, daß er sich für die Sünden der Welt opfere, so hat Christus uns gesandt, daß wir durch jenes Opfer, so oft wir es darbringen, an sein Gedächtniß erinnern. Der Cardinal Bona schreibt: Ein Priester, welcher zu celebriren unterläßt, wenn er celebriren kann, beraubt die Engel der Freude, sich selbst des göttlichen Beistandes, und die Seelen der Gläubigen, der Stärkung.

Doch genug; ich wollte nicht ausführlicher schreiben, nur darum wollte ich Sie bitten, Sie möchten doch erwägen, daß wir Alles in dem können, der uns stärket.

Digitized by Google

Ich erwarte keine Antwort von Ihnen, es sei denn eine solche, welche mir die große Freude über die Herstellung Ihrer Gesundheit machen könnte, und schließe mit den Worten des Apostels an den Timotheus I, 4. 14. „Vernachlässige nicht die Gnadengabe in dir, welche dir gegeben worden durch die Prophezeihung mit Handauflegung der Aeltesten. Dieses nimm zu Herzen, damit gib dich ab, damit dein Fortschritt jedermann kund werde. — Wenn du dieses thust, wirst du dich selbst, und die dich hören, selig machen.

Trier den 27. September 1828.

Joseph, Bischof.

Charakter.

Charakter (χαραχτήρ), das Werkzeug zum Eingraben, Einschneiden, dann auch das Eingeschnittene, die eingegrabenen oder eingeschnittenen Figuren und Zeichen. In weiterer Bedeutung bezeichnet es die wesentlichen Merkmale oder Eigenschaften, wodurch ein Gegenstand sich von anderen Gegenständen unterscheidet. Pflanzen, Thiere, Wetter, Stil u. s. w. haben alle ihren eigenen Charakter. — Im engern Sinne hingegen verstehen wir unter Charakter den ganzen Umfang derjenigen Gemüthseigenschaften, welche einen Menschen von andern unterscheiden, oder die einem Menschen eigenthümliche Weise zu empfinden, zu denken, zu sprechen und zu handeln.

Man sagt: dieser Mensch hat einen guten, jener hat einen bösen, schlechten Charakter. Aber beide haben darum nicht das, was wir schlechthin Charakter nennen. Denn wer einen bösen Charakter hat, hat in diesem Sinne gar keinen Charakter, und von einem Mann der einen guten Charakter hat, können wir nicht sofort sagen, er habe einen Charakter schlechthin. Wenn wir daher zu dem Worte Charakter noch eine Bestimmung hinzufügen, z. B. gut, schlecht, sanft, milde, so verstehen wir nur einzelne Züge und Seiten des Gemüthes, und wollen nur die Sinnesart eines Menschen dadurch bezeichnen.

„Von einem Menschen schlechthin sagen: er hat Charakter, sagt Kant, heißt sehr viel von ihm, nicht allein gesagt, sondern auch gerühmt.“ Wer aber hat Charakter in diesem Sinne? Derjenige, der bei allem Wechsel im Aeußern, sich im Innern gleich bleibt; d. h. der konsequent nach den Prinzipien handelt, die ihm seine Vernunft vorgeschrieben hat. Ein Mensch hingegen, der sich durch äußere Umstände bestim-

Digitized by Google

men läßt, bald ſo bald anders über eine Sache zu urtheilen und nach dieſen wechſelnden Umſtänden handelt, von dem ſagen wir, er habe keinen Charakter, er ſei charakterlos, ſchwach, und ein geiſtreicher Franzoſe ſagt ſehr bezeichnend, ein ſolcher Menſch, ſei ein Ding. Das Ding hat in ſich gar keine Fähigkeit, ſich ſelbſt zu beſtimmen, ſondern es wird lediglich von außen in Bewegung geſetzt und gebraucht. Hieraus leuchtet ein, wie charakterloſe Menſchen großen Schaden anrichten können, obgleich ſie ſchwach ſind. Denn obgleich ſie als Perſon im juriſtiſchen Sinne nichtig ſind, ſo ſind ſie als Ding, als Werkzeug, von andern gebraucht, doch wie ein zweiſchneidiges Schwerdt. Der Charakter hingegen hat ſeinen Gravitationspunkt in ſich ſelbſt, er ruht auf ſich ſelbſt und läßt ſich durch die äußere Umſtände, durch Willkühr des Zufalls und der Abſicht, durch die Launen des Glücks und des Mißgeſchicks nicht beirren.

Justum et tenacem propositi virum
Non civium ardor prava iubentium
Nec vultus instantis tyranni
Mente quatit solida —

Wir ſprechen von einem guten und ſchlechten, von einem feſten und von einem unzuverläſſigen Charakter; aber wir ſagen nicht: der Menſch hat einen geiſtreichen, einen witzigen, ſcharfſinnigen Charakter. Warum nicht, da die Menſchen doch eben ſo oft durch Geiſt, Verſtand und Witz, ſich von andern unterſcheiden, als durch die Güte oder Verkehrtheit ihres Herzens? Antwort: Der Charakter ſitzt nicht im Kopfe, ſondern er hat ſeine Wurzel im Herzen und im Willen des Menſchen. Ein Mann mag daher noch ſo geiſtvoll, noch ſo ſcharfſinnig, noch ſo gelehrt ſein, daraus folgt nicht, daß er auch Charakter habe, umgekehrt aber kann der ungebildete Mann Charakter haben, und ſich daher weit über den Gelehrten und Gebildeten erheben. Gray findet auf ſeinem Dorfkirchhofe, und vielleicht findet ſich auf jedem Dorfkirchhofe:

Som village Hampden, that with dauntless breast
The little tyrant of his fields withstood.

Wollen kann der Ungebildete eben ſo gut als der Gebildete; frei wollen, ſich ſelbſt in ſeiner Gewalt haben, ſich ſelbſt unabhängig von äußern Umſtänden beſtimmen, heißt Charakter haben. Der Willenloſe hat nie Charakter, er entfernt ſich um ſo mehr vom Charakter, je willenloſer er wird. Dieſe Willenloſigkeit mißfällt der Vernunft, und je größer dieſelbe iſt, deſto mehr mißfällt ſie; ſie mißfällt aber der Vernunft, weil

Digitized by Google

sie ein Mißfallen an aller Schwäche hat, und das Mißfallen steigt mit der Größe der Schwäche. Es springt hier von selbst in die Augen, woher es komme, daß der Charakter uns gefalle. Nämlich der Charakter — der feste, entschiedene, konsequente Wille, setzt Kraft voraus, und die Kraft gefällt allemal der Vernunft, und das Gefallen derselben steigt, je größer die Kraft ist. Diese Kraft erkennen wir um so deutlicher, wenn wir auf die Natur des Menschen zurücksehen. Hier findet sich nach Zeugniß der Erfahrung, im Innern des Menschen, ein Gegensatz, ein Zwiespalt, und vermöge dieses Zwiespaltes stimmen Verstand und Willen, Erkennen und Thun, äußerst selten zusammen. Diese Zusammenstimmung, diese Harmonie zwischen Wissen und Wollen, Erkennen und Thun, wird nie ohne Kraftanstrengung zu Stande gebracht, diese Kraftäußerung aber ist es, die unser Gefallen hervorruft. Man ersieht hieraus woher es komme, daß wir jener Kraft unsere Achtung zollen, wenn wir die Grundsätze, die dabei zu Grunde liegen, auch nicht ganz billigen, und wenn das Betragen, wenn es an das höchste Ideal der sittlichen Vollkommenheit und Gerechtigkeit gehalten wird, manches Tadelnswerthe in sich schließen sollte. Es giebt sich dieses insbesondere bei der Würdigung großer, historischer Charaktere zu erkennen, wo die Bewunderung die wir ihnen zollen, nicht die vollkommene Billigung alles einzelnen in sich schließt. Wendet man diese Bemerkung auf die Tragödie an: so wird manches was den Kunstrichtern zu deuten große und vergebliche Mühe macht, von selbst klar.

Niemand bringt Charakter mit auf die Welt, aber wohl, wie der berühmte de Luc sagt, einen schlimmen Hang zur feinen Betrügerei. Dieser Hang muß überwunden, und der Charakter gebildet werden. Temperament und Geburt erleichtern und erschweren die Bildung desselben, aber machen sie nie unmöglich. Armuth, besonders in der Jugend, erschwert die Bildung des Charakters, und es ist gewiß eine sehr kluge Bestimmung die man getroffen, in die Seminaria puerorum keine solche aufzunehmen, deren Charakter schon durch die Armuth gelitten habe. Höhre Stände, insbesondere der Adel, können die Bildung des Charakters erleichtern, indem diesen ein Selbstgefühl angeboren ist, welches zur Charakterbildung als eine sehr günstige Voraussetzung dient. Was die natürlichen Anlagen betrifft, so ist ein angeborner, fester oder steifer Sinn, der Bildung des Charakters günstiger, als angeborne Weichheit. Einen solchen steifen, unbeugsamen Sinn hatte Saulus, der sich in Paulus zu einem Charakter ausbildete,

Digitized by Google

der uns in Erstaunen setzt, und der so zu einem Mann geworden, der mehr und größere Eroberungen gemacht hat, als Alexander, Cäsar und Napoleon, und ohne Armeen, ohne blutige Schlachten.

Uebung des Willens, Stärkung des Willens durch Uebung von Jugend auf und anhaltende Uebung, ist das Mittel den Charakter zu schaffen und zu bilden. Für die Bildung des Willens aber ist in unseren Lehr- und Studienplanen keine Stunde angesetzt.

Ueber die Zuverlässigkeit der Anfänge seiner Erkenntniß — die Aussprüche des unmittelbaren Bewußtseins — kann der Mensch vernünftiger Weise nicht untersuchen wollen. Denn mit welcher Erkenntniß wollte er darüber untersuchen? Es müßte dies doch eine höhere Erkenntniß sein; nun aber hat der Mensch keine höhere Erkenntniß, als die höchste die er hat. Alle Untersuchung über die Wahrheit und Wirklichkeit fängt daher mit einem Halten, mit einer Thatsache des unmittelbaren Bewußtseins an. Wer dieses Halten in Zweifel ziehen wollte, der würde eben so unvernünftig handeln, als derjenige, welcher untersuchen wollte, ob sich ein Wesen ins Dasein rufen könne, ohne daß es ist, das ist, ob ein Wesen wirken könne, was nicht da ist.

Die Verehrung der Heiligen geht mit Nothwendigkeit aus der christlichen Liebe hervor. Denn wir verehren in ihnen nichts anderes, als die hohe Würde, die sie sich im Kampfe mit der Welt dem Fleische und dem Teufel erworben haben. Die Griechen und Römer feierten große Männer, die sich um das Vaterland, die sich um das physische und bürgerliche Wohl verdient gemacht hatten, die Christen aber huldigten einer weit höhern Idee, indem sie diejenigen feierten, welche sich durch sittliche Kraft, durch Heiligkeit ausgezeichnet hatten. Das Dogma von der Anrufung der Heiligen beruht auf der Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen. Beide Dogmen, das von der Verehrung und von der Anrufung der Heiligen, kommen in der heiligen Schrift nicht vor, sie gingen beide aus der Praxis in die Theorie über. Beide aber entstehen aus der lebendigen christlichen Anschauungsweise von selbst. „Was in die Tiefe des lebendigen Geistes der Christen eingegraben ist, daß ist so viel werth, als der todte Buchstabe einer Schrift."

Digitized by Google

Demönax, ein Philosoph und hervorstechender philosophischer Charakter, starb zu Athen. Die Bürger von Athen bestatteten ihn auf das Prächtigste und trauerten lange Zeit um ihn. „Sogar der steinerne Sitz, sagt ein klassischer Schriftsteller, auf welchem er, wenn er müde war, auszuruhen pflegte, war ihnen ein Gegenstand frommer Verehrung; sie hielten ihn für etwas Heiliges, weil Demönax sich seiner bedient hatte, und bekränzten ihn, diesem zu Ehren, mit Blumen.“ — Die Verehrung der Reliquien bei den heidnischen Athenienſern!

Der Arzt, welcher einen Kranken von einem physischen Gebrechen heilen will, hütet sich sorgfältig den Kranken zu beleidigen und zu erzürnen. Der Seelenarzt muß ein gleiches thun, wenn er den Irrenden und Fehlenden, statt ihn zurückzuführen, nicht abstoßen und ihn nicht noch weiter in den Irrthum hineintreiben will.

C'est le premier pas qui coûte; das kann man auch auf viele Faulen anwenden; denn wenn diese einmal in Bewegung sind, so fahren sie fort zu arbeiten, und ermüden oft später als diejenigen, welche mit Lust und Munterkeit an die Arbeit gingen. Wo liegt die Ursache hiervon? Antwort: Die Faulheit dieser Leute liegt mehr in der Seele, als in dem Körper. Beim Anfange einer Arbeit ist immer eine geistige Anstrengung nöthig, theils um sich dazu zu entschließen, theils um die Anstalten dazu zu treffen. Ist die Maschine einmal in Bewegung gesetzt: so läuft sie ihren Gang gemessen fort.

Durch den Glauben werden wir in eine übersinnliche Welt in unsere eigentliche Heimath erhoben; die Hoffnung gibt uns ein wirkliches Verlangen nach dieser Heimath hinzugelangen um mit Gott auf ewig vereinigt zu werden. Die Liebe aber umfaßt Gott als das absolut heiligste und freieste Wesen, mit der höchsten Achtung und der tiefsten Verehrung welche dem Menschen möglich ist; sie erzeugt den innigsten Wunsch und das wirksame Streben mit ihm immer mehr vereinigt zu werden, daher läßt sie auch alle Handlungen aus sich, d. h. aus der Achtung der höchsten Würde in Gott hervorgehen.

Digitized by Google

Es gibt keinen Menſchen der aus Abſicht bös handelt, oder der bös handelt lediglich um bös zu handeln. Der Menſch billigt das Böſe in ſich nie, und ſo gibt es ſtrenge genommen, keine Bosheit aus Grundſätzen, ſondern die Bosheit entſteht, weil wir die Grundſätze verlaſſen. Wir ſagen zwar, der Menſch hat ſchlechte Grundſätze, aber dies widerſpricht unſerm Satze nicht. Ein Menſch der in der That ſolche Grundſätze hat, wird doch nie von ſich ſelbſt ſagen: er habe ſchlechte Grundſätze.

Wer ſündigt oder Böſes thut, handelt nicht frei. Dieſes lehrt auch der Apoſtel Paulus (Röm. 7, 18—24.) Dennoch iſt der Sünder ſtrafbar. Dies klingt paradox ohne es zu ſein.

Wohlthaten, ſagt ein morgenländiſches Sprüchwort, ſchreibt der Menſch in Sand, Beleidigungen in Marmor.

Wenn ich die mikroſkopiſchen Beobachtungen unſerer Naturforſcher erwäge, ſagt Kant, und ſehr zahlreiche Thiergeſchlechter in einem einzigen Waſſertropfen, räuberiſche Arten, mit Werkzeugen des Verderbens ausgerüſtet, die von noch tüchtigeren Tyrannen dieſer Waſſerwelt zerſtört werden, indem ſie befliſſen ſind, andere zu verfolgen; wenn ich die Ränke, die Gewalt und die Scene des Aufruhrs, in einem Tropfen Materie anſehe, und erhebe von da meine Augen in die Höhe, um den unermeßlichen Raum von Welten wie von Stäubchen wimmeln zu ſehen: ſo kann keine menſchliche Sprache das Gefühl ausdrücken, was ein ſolcher Gedanke erregt, und alle ſubtile metaphyſiſche Zergliederung weicht ſehr weit der Erhabenheit und Würde, die einer ſolchen Anſchauung eigen iſt.

Ein lateiniſches Sprüchwort lautet: Nulla dies sine linea, oder Nulla dies abeat, quin linea ducta supersit. Die Bedeutung dieſes Sprüchwortes knüpft ſich an folgende Anekdote, welche Plinius d. ä. 35, 11. 12 erzählt. Apelles begab ſich einſt nach Rhodus und ſuchte daſelbſt die Bekanntſchaft des Protogenes zu machen, der in der Malerkunſt dem Apelles faſt gleich war. Er fand denſelben nicht zu Hauſe. Als eine alte Frau, welche in der Werkſtätte des Protogenes war, den Apelles fragte, wen ſie ihrem Herrn melden ſollte, ergriff er den Pinſel

und machte damit einen ungemein feinen Strich (linea) auf die Tafel. Protogenes kam nach Hause, besah den Pinselstrich und meinte, diesen könne Niemand außer Apelles gemacht haben. Er ergriff den Pinsel und machte mit anderer Farbe einen noch feinern Strich über den des Apelles, ging wieder fort und hinterließ der Alten, sie sollte dem Apelles sagen, der den Strich gemacht habe, sei es, den er (Apelles) suche. Apelles kam wieder und führte über die beiden Striche einen dritten aus, der so fein war, daß es unmöglich war einen feinern zu machen. Protogenes erklärte sich für überwunden und eilte hinaus um den Apelles aufzusuchen. Um diese außerordentliche Geschicklichkeit zu erklären, fügt Plinius hinzu: Apelles sei gewohnt gewesen, keinen Tag vorübergehen zu lassen, und wenn er auch noch so sehr verhindert gewesen, ohne sich durch einen Pinselstrich in seiner Kunst zu üben.

Der heil. Papst Gregor, der Große genannt, sagt: Das Gemälde wird in den Kirchen angebracht, damit die, welche sonst nicht lesen können, wenigstens an den Wänden mit Augen lesen, was sie in Büchern nicht können. Und schon Horaz sagte: Was durch das Ohr eingeht, wirkt auf den innern Menschen langsamer, als das, was treuen Augen vorgelegt wird, und der Beschauende sich selbst beibringen kann. Diese Stelle kommt in des Bischofes Galura Gallerie heil. Bilder (Regensburg bei Manz 1843) für Schulen vor. Die richtige Bemerkung von dem Vorzuge, welchen das Sehen vor dem Hören hat, ist weit älter als Horaz. Sie findet sich schon bei Herodot 1, 8. und daher war sie auch andern griechischen Schriftstellern bekannt.

Es gehört ein sehr starker Wille dazu sich einer Operation zu unterwerfen, wenn nicht die äußerste Noth dazu zwingt. Gewöhnlich sucht man dieselbe so weit wie möglich, und sehr oft mit großer Gefahr für den gesammten Organismus hinauszuschieben. Eben so verhält es sich mit unserer Besserung. Sie wird immer hinausgeschoben, weil wir den Muth nicht haben, alte Gewohnheiten, langgewohnte Lieblingsneigungen abzuschneiden; wir suchen uns durch allerlei Palliativmittel fortzuhelfen und verschlimmern das Uebel statt dasselbe zu heben. Und doch ist es ein unnützes Beginnen auf diesem Wege ein

Digitized by Google

besserer Mensch werden zu wollen. — Ein eben so starker Wille gehört dazu, Mißstände und Mißbräuche aus dem staatlichen und kirchlichen Organismus zu entfernen; sie sind mit so vielen frischen Lebenstheilen, wenn auch nicht organisch, doch künstlich verbunden, daß ihre Entfernung einen Schmerz, wenn auch nur einen rein sinnlichen Schmerz, verursacht. Aber Gott kennt die menschliche Schwäche, deswegen schickt er dem Kranken den Arzt, der Seele Kreuz und Leiden und dem Staate und der Kirche äußere und innere Feinde.

Kleine Menschen sagt ein neuerer Schriftsteller, steigen oft noch höher als große; aber diese gleichen den Adlern, die sich nur durch die Kraft ihrer eigenen Schwingen erheben, und jene den Drachen, die nur vom Winde gehoben werden. Während jene frei und ungezügelt schweben, hängen diese an einen dünnen Faden, den ein muthwilliger Knabe nach Willkür regiert.

Die Franzosen haben folgendes Sprüchwort: Während sich die Hunde beißen, werden die Schaafe von den Wölfen gefressen. Die Engländer haben dafür folgendes: Wenn die Geistlichen zanken, dann hat der Teufel seine Erndte. Jenes lautet: Pendant que les chiens s'entregrondent, le loup devore les brebis; dieses: Churchmen's contention is the Devil's harvest.

Dr. Götz, Ueber die Natur der Erbsünde.

Welche Ansicht über die Natur der Erbsünde — eine Frage, welche ganz der Schule angehört — in diesen Blättern früher ist entwickelt und vertheidigt worden, ist denjenigen Lesern, welche den neuesten theologischen Kontroversfragen einige Aufmerksamkeit zugewandt haben, nicht unbekannt. Derselben Ansicht sind vor dem Konzilium von Trient die angesehensten Theologen und Kirchenväter zugethan gewesen. Nach diesem Konzilium haben Estius, Stattler, Zimmer, Ildephons Schwarz, Frint, Geiger, Hagel, Oberthür, und Onymus, diese Ansicht zu der ihrigen gemacht, der Letztere in einem Buche, welches von Leo XII approbirt ist. Auch Allioli ist dieser Ansicht, in seiner vom päpstlichen Stuhle approbirten Bibelübersetzung, zugethan. Alle diese Herren sind weit glück-

Digitized by Google

licher gewesen als wir, da sie wegen dieser Ansicht nicht verketzert worden sind wie wir. In neuerer Zeit ist dieser Ansicht, ein in der Tageslitteratur oft genannter Mann, der Domkapitular und bischöflicher Geistlicher Rath, Dr. Götz in Würzburg, beigetreten. Die Art und Weise wie derselbe diese Ansicht entwickelt, wollen wir unsern Lesern nicht vorenthalten. Wir entnehmen dieselbe aus der Schrift: Viktorine, oder die Kraft des Glaubens. Ein Seitenstück zu Dr. Brettschneiders Schrift „Clementine". Regensburg 1842 bei Manz. S. 124.

Viktorine äußert a. a. O. sie sei vollkommen überzeugt, daß die Lehre von der Erbsünde in der heil. Schrift enthalten sei; aber, fügt sie hinzu, darüber sei ihr ein Bedenken aufgestiegen ob es wohl mit der göttlichen Gerechtigkeit zu vereinbaren sei, daß eine Sünde, welche die Stammältern begangen haben, auch ihren spätesten Nachkommen noch zugerechnet und in ihnen bestraft werden solle? Als Antwort auf dieses Bedenken legt Herr Dr. Götz seinem Canonikus folgende Antwort in den Mund:

„Canonikus. Um Ihr Bedenken genügend lösen zu können, müssen wir uns zuvor über die Natur der Erbsünde verständigen. Durch den Genuß der Frucht vom Baume der Erkenntniß, den sich die ersten Menschen im Mißbrauche ihrer Freiheit gegen das ausdrückliche Verbot Gottes erlaubten, wurde ihre ganze physische und geistige Natur verändert und ein Hang zum Widerspruche gegen Gott, also zum Bösen, in dieselbe gebracht, der über die durch jene Sünde zu gleicher Zeit zwar nicht ganz zerstörte, aber doch sehr geschwächte sittliche Kraft weit überwiegend war. Da nun offenbar ist, daß die Nachkommen der ersten Aeltern keine andere Natur haben können, als diese selbst hatten, so werden alle Menschen mit jener sündlichen Beschaffenheit der Natur geboren, die Gott ein Abscheu sein muß. Erscheint uns nun die Gerechtigkeit Gottes, welcher der Mensch wegen des sündhaften Zustandes, in den er nicht durch sein eigenes, sondern durch das Verschulden seiner Stammältern gekommen ist, ein Gegenstand des Zornes ist, in ihrer ganzen Strenge: so erscheint uns doch auch wieder seine Barmherzigkeit in einer weit höheren, ja in der unermeßlichsten Größe, daß er seinen eigenen Sohn bestimmt, diese Schuld zu sühnen, so daß wir gezwungen sind, mit dem heiligen Augustinus auszurufen: O glückliche Sünde, welche einen solchen und so erhabenen Vermittler zu haben erforderte!"

Wir haben über diese Stelle nichts hinzuzufügen, als den

Digitized by Google

leisen Ausdruck einer kleinen Verwunderung, daß Herr Götz in die Verketzerung von Hermes in seinen katholischen Stimmen mit einstimmt, und ganz dasselbe lehrt und dem Volke sogar vorträgt, was Hermes den Theologen vom Fache vorgetragen hat. Apostelgesch. 7, 59.

Die Römer waren gegen alle Kulte tolerant, erachteten es sogar als einen Akt der Politik, fremde Götter aufzunehmen und ihre Verehrung zu gestatten. Warum verfolgten sie denn die Christen? Antwort: der Gott der Christen ist ein eifersüchtiger Gott. Du sollst nicht fremde Götter neben mir haben, spricht er: und eben deswegen wurden die Gläubigen, die sich zu ihm bekannten, verfolgt.

Keine Philosophie vermag sich auf die Dauer zu halten, welche dem gesunden Menschenverstande widerspricht. Dieses Gefühl wohnt solchen philosophischen Systemen selbst bei. Deswegen suchen sie ihre Weisheit in dunkle Worte und Redensarten einzuwickeln und ihren Weisheitskasten zu verschließen, damit der gesunde Menschenverstand nicht hineinsehe, und erblicke, wie leer jener Kasten sei.

Gelegenheit macht Diebe und große Helden, aber keine ehrlichen Leute. Denn ein ehrlicher Mensch zu werden, dazu bedarf man keiner besondern Gelegenheit.

Der stärkere Schall überwältigt immer den schwächern. Das wissen die Schreier, und deswegen kommen sie so gut fort.

Die Schreier gleichen den heidnischen Orakeln, die so lange fortredeten als man ihnen zuhörte, aber aufhörten zu sprechen, sobald man aufhörte auf sie zu hören.

Wer die Pflichten seines Amtes und Standes gewissenhaft und pünktlich erfüllt, dem bleibt keine Zeit übrig sich mit dem Thun und Lassen seiner Amtsgenossen viel zu beschäftigen. Wer aber seine Pflichten selbst vernachlässigt, der hat immer Zeit das Wirken seiner Amtsgenossen zu beobachten, die Vorgesetzten mit Denunciationen zu belästigen, und das Lebensglück der Untergebenen zu trüben.

Fortsetzung folgt.

Digitized by Google

Dr. Johann Engelbert Reber.

Nekrolog.

Am 27. Dezember 1844 starb zu Köln Johann Engelbert Reber, Doktor der Theologie und Professer am Erzbischöflichen Priester-Seminar, in dem vierzigsten Jahre seines Alters.

Nachdem derselbe seine Gymnasialstudien in Köln, seiner Vaterstadt, absolvirt hatte, bezog er im Jahre 1823 die Universität Bonn, um sich dem Studium der Theologie zu widmen. Er wurde Priester am 25. September 1828 und nachdem er ein halbes Jahr als Kaplan bei der Kirche des heil. Remigius in Bonn gewirkt hatte, wurde er Ostern 1829 als Professor der Theologie in das Priester-Seminar zu Köln berufen. Am 10. Mai 1834 erwarb er sich zu Münster die theologische Doktorwürde.

In dem Seminar zu Köln hat er sehr vortheilhaft gewirkt. Die Dogmatik war sein Hauptfach, und in diesem war er gründlich bewandert; seine Vorträge und Repetitionen waren insbesondere wegen der ausnehmenden Gründlichkeit sehr ansprechend und anregend. Die hervorragendste Eigenschaft seines Geistes war Scharfsinn, und in dieser Beziehung kann er ohne alles Bedenken den scharfsinnigsten katholischen Theologen Deutschlands an die Seite gesetzt werden. Es fehlte ihm hingegen Produktivität und Beweglichkeit des Geistes. In sittlicher Beziehung war er durchaus tadelfrei; seine Haltung war seinem Stande angemessen, und würdig. Er besaß und verdiente die Achtung und Liebe seiner Schüler. Seit dem Jahre 1837, wo der Keim zu seiner langwierigen Abnehmungskrankheit sich zu entwickeln begonnen, hat er Vieles gelitten und erduldet.

Das Seminar und die Erzdiözese haben durch seinen Tod einen schwer zu ersetzenden Verlust erlitten.

Wir besitzen von ihm eine lateinische Abhandlung unter dem Titel:

Dogma de Deo omnino incorporeo a crimine tam novitatis, quam repugnantiae cum rationis iudiciis defensum. Dissertatio historico-dogmatica philosophica. Coloniae apud Schmitz 1834. und

Beleuchtung der Schrift des hochw. Bischofes Gregorius Thomas von Linz, über die Thesen des Erzbischofes von Köln. Köln 1838.

Druck von Carl Georgi in Bonn.

Digitized by Google

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

In Verbindung mit vielen Gelehrten,

herausgegeben

von

D. **Achterfeldt** und D. **Braun**,
Professoren der Theologie.

Neue Folge.

Sechster Jahrgang. Zweites Heft.

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1845.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

Seite.

I. Die Spekulation des h. Anselmus. Erster Artikel . . 1

II. Die Sündenvergebung oder die Erlassung der Schuld und Strafe. Von Seling 30

III. De vita et praeceptis Ioannis Scoti Erigenae. (Forts.) 65

B. Recensionen.

IV. Christkatholische Moral, dargestellt von Konrad Lomb, Doctor der Theologie, Domprädendat und Lehrer der Moral und neutestamentlichen Exegese im Klerikalseminar zu Fulda. Regensburg 1844. Verlag von G. Joseph Manz. Luzern, bei Gebr. Räber. XX. u. 381 S. (Schluß.) . . 97

V. Institutiones doctrinae Religionis, in quibus principia philosophica ad veritates Religionis applicantur, conscriptae a Vincentio Buczinski, Societatis Jesus. — Viennae, typis et sumptibus Congr. Mechitar . . 111

VI. Die Unauflöslichkeit des Ehebandes mit der ganzen Lehre von der Ehe nach Schrift und Tradition historisch-kritisch, exegetisch, dogmatisch-symbolisch, polemisch-apologetisch dargestellt. Den katholischen und protestantischen Theologen und Juristen gewidmet von Dr. G. Riegler, Professor der Theologie am Königl. Lyceum zu Bamberg. Bamberg bei Schmidt 1845. gr. 8. S. 336. 128

VII. Fromme Lieder von Friedrich Spee. Der heutigen Sprachweise angeeignet, mit einer biographischen und literargeschichtlichen Einleitung versehen, und den Freunden religiöser Poesie gewidmet von Wilhelm Smets. Krefeld, Gladbach und Rheidt. Funkesche Buchhandlung 1845. . . . 133

Seite.

VIII. Praelectiones de ecclesia Christi et universa iurisprudentia ecclesiastica, quas habuit in Academia Ticinensi Clar. Petr. Tamburinus Brixianus, s. Theol. P. P. ac studiorum praefectus in collegio Germanico-Hungarico. Lipsiae sumptibus editoris in Commissis B. G. Teubneri 1845. 4 Theile, jeder von circa 300 S. 8. . . 135

IX. Das Bild des leidenden Heilandes in sechs Predigten und Betrachtungen für alle Christen. Dargestellt von Dr. G. Riegler, Professor der Theologie am Kgl. Lyceum zu Bamberg. Bamberg, Druck und Verlag von J. G. W. Schmidt 1843. 137

X. Homilien auf alle Sonntage des katholischen Kirchenjahres, oder der Tag des Herrn, von C. Schmidt. Zwei Bände. Dritte Auflage. Augsburg 1844. In J. A. Schlosser's Buch- und Kunsthandlung 138

XI. Anicii Manlii Severini Boethii de Consolatione philosophiae libri V. Ad optimorum librorum mss. nondum collatorum fidem recensuit et prolegomenis instruxit Theodorus Obbarius. Ienae prostat apud Carol. Hochhausen. MDCCCXLIII. LXIV und 170 S. gr. 8. . 140

XII. Die christliche Dogmatik. Von Dr. F. A. Staudenmaier, Domkapitular ꝛc. Erster Band. Freiburg im Breisgau 1844. (Fortsetzung.) 146

XIII. Die Geschichte des h. Rockes unseres Heilandes, welcher in der Domkirche zu Trier aufbewahrt wird und im Herste 1844 zur öffentlichen Verehrung ausgestellt worden. Von dem hochseligen Bischofe von Trier Joseph von Hommer. Dritte rechtmäßige Auflage mit einer Abbildung. Bonn bei T. Habicht 1845. 34 S. kl. 8. Preis 3 Sgr. . . . 160

C. Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten 161

Digitized by Google

Die Spekulation des h. Anselmus.

§. 1.

Bei der Darstellung dieser Spekulation im Allgemeinen kann nur das Formelle derselben hauptsächlich in Betracht gezogen werden. Es versteht sich aber von selbst, daß das Materielle der Anselmischen Darstellung allezeit so weit müsse berücksichtigt und vorgelegt werden, als dieses nothwendig ist, damit das Formelle in seinem Wesen und in seiner Tendenz mit Richtigkeit und Bestimmtheit erkannt werden könne.

Ich eröffne die Erörterung über die anselmische Spekulation mit der Frage: in welches Verhältniß hat Anselm das Erkennen zum Glauben gesetzt und in wie fern ist es ihm gelungen, die Richtigkeit dieses Verhältnisses aufzuzeigen?

§. 2.

Sehr Viele, besonders die neuern spekulativen Philosophen und Theologen sind der Meinung, bei Anselmus werde alles Erkennen, wie es immer Namen haben möge, durch den Glauben bedingt. In wie fern dieses der Fall sei, kann erst dann mit Sicherheit erkannt werden, wenn die Begriffe des Erkennens und Glaubens, wie dieselben bei Anselmus sich finden, sowohl an sich als in ihrem gegenseitigen Verhältnisse sind erörtert und bezeichnet worden.

Findet sich bei Anselmus auch das gewöhnliche Erkennen, jenes Erkennen, welches allem Glauben vorhergehen

Digitized by Google

muß, weil durch dasselbe erst die Objekte des Glaubens geliefert werden? Ueber dieses Erkennen spricht derselbe sich bestimmt aus in seiner Untersuchung über die Einstimmigkeit der göttlichen Gnade mit der menschlichen Freiheit [1]). Um die Stelle, welche hier besonders in Betracht kommt, in ihr gehöriges Licht zu setzen, muß ich zuvörderst aus derselben Einiges übersichtlich mittheilen. Die in Frage gestellte Einstimmigkeit vermittelt sich Anselm in den vier ersten Kapiteln der erwähnten Untersuchung dadurch, daß er behauptet: in der Annahme und fortwährenden Erhaltung der richtigen Gemüthsverfassung (rectitudinis voluntatis) zur Bewirkung des Heiles verhalte sich der Mensch nicht lediglich leidend, sondern auch selbstthätig; diese Selbstthätigkeit bestehe darin, daß der Mensch die Gemüthsverfassung, welche die Gnade in ihm bewirkt habe, selbstthätig annehme und fortwährend erhalte. Auf den Grund dieses Satzes zeigt er alsdann im fünften Kapitel die Einstimmigkeit derjenigen Schriftstellen, welche die Erlangung des Heiles lediglich von der göttlichen Gnade, mit jenen, welche dieselbe lediglich von der menschlichen Freiheit abhängig machen. Erwägt man aber, daß zufolge der Schriftlehre der freie Wille zur Heilswirkung nur thätig werden könne durch den Empfang der göttlichen Gnade; und erinnert man sich dagegen an die durchgreifende Ermahnung der Schrift zum Gebrauche des freien Willens und an den Tadel des Ungehorsams; so erhebt sich eine neue Schwierigkeit [2]), welche Anselm im sechsten Kapitel zu lösen sucht. „Man muß wissen," das

1) Anselmi tractat. de concord. praescient. et praedest. nec non grat. Dei cum lib. arbit. quaest. III. cap. 6.

2) In his tamen, in quibus videtur scriptura liberum arbitrium ad recte volendum et operandum invitare, difficultas est. Quaeritur cur hominem invitat ad recte volendum, et quare arguit non obedientem; cum ipsam rectitudinem nemo possit, nisi gratia dante, habere vel accipere.

Digitized by Google

ſind ſeine Worte [3]), „gleichwie die Erde unzählige Pflanzen und Bäume, ohne welche die menſchliche Natur erhalten, oder auch durch welche dieſelbe zerſtört wird, ohne alle Bemühung eines Menſchen hervorbringt; jene aber, welche uns zur Erhaltung des Lebens durchaus nothwendig ſind, nicht ohne ſchwere Arbeit und einen Pfleger und nicht ohne

3) Sciendum quia sicut terra innumerabiles herbas et arbores, sine quibus humana natura alitur, aut etiam quibus perimitur, sine omni hominis cura praefert; illas vero, quae nobis ad vitam nutriendam maxime sunt necessariae, non sine magno labore, atque cultore, nec absque seminibus: ita corda humana sine doctrina sive studio sponte germinant cogitationes et voluntates nihil utiles saluti, aut etiam noxias; illas vero, sine quibus ad salutem animae non proficimus, nequaquam sine generis sui semine, et laboriosa cultura concipiunt et germinant. Unde illos homines, quibus talis cultura impenditur, agriculturam Dei vocat Apostolus. Est autem semen huius agriculturae verbum Dei: *imo non verbum, sed sensus qui percipitur per verbum: vox namque sine sensu nihil constituit in corde.* Nec solum sensus verbi, sed omnis sensus, vel intellectus rectitudinis, quem mens humana sive per auditum, sive per lectionem, sive per rationem, sive quolibet alio modo concipit, semen est recte volendi. Nullus namque velle potest, quod prius corde non concipit: velle autem credere quod est credendum, est recte velle. Nemo ergo potest hoc velle, si nescit quod credendum. Cum enim praemisisset Apostolus: *Omnis quicunque invocaverit nomen Domini, salvus erit*: subjunxit: *Quomodo ergo invocabunt, in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Quomodo vero praedicabunt, nisi mittantur?* Et paulo post. *Ergo fides ex auditu: auditus vero per verbum Christi.* Quod autem dicit fidem esse ex auditu, intelligendum est quia fides est ex hoc quod concipit mens per auditum: neque ita ut sola conceptio mentis faciat fidem in homine; sed quia fides esse nequit sine conceptione. Addita namque rectitudine volendi conceptioni per gratiam, fit fides: quia credit, quod audit.

Digitized by Google

Samenkörner: eben so bringen auch die menschlichen Gemüther (corda humana) ohne Unterricht oder selbstthätige Bemühung von selbst Denk- und Wollensakte (cogitationes et voluntates) hervor, welche dem Seelenheile nichts nutzen, oder sogar ihm schaden; jene aber, ohne welche wir zum Seelenheile nichts beitragen, keimen und sprießen keineswegs ohne Samen ihrer Art und ohne mühsame Pflege. Daher nennt der Apostel jene Menschen, denen eine solche Pflege zu Theil wird, den Ackerbau Gottes. Der Samen dieses Ackerbaues aber ist das Wort Gottes; nein nicht das Wort, sondern der Sinn, welcher durch das Wort vernommen wird. Denn der Schall ohne Sinn bildet nichts im Gemüthe. Und nicht allein der Sinn des Wortes, sondern ein jeder Sinn oder Begriff der richtigen Gemüthsverfassung (intellectus rectitudinis), dessen der menschliche Geist durch Hören oder Lesen oder Schließen oder in anderer Weise inne wird, ist der Same zum richtigen Wollen. Denn keiner kann dasjenige wollen, dessen er früher im Gemüthe nicht inne geworden ist. Aber glauben wollen, was geglaubt werden soll, ist das richtige Wollen. Es kann also niemand dieses wollen, wenn er nicht weiß, was geglaubt werden soll. Denn nachdem der Apostel vorhergeschickt hatte: ein jeder, welcher auch immer den Namen des Herrn anruft, wird selig werden; fügte er hinzu: wie werden sie aber den anrufen, an welchen sie nicht glaubten? Wie werden sie dem glauben, welchen sie nicht hörten? Wie werden sie aber hören, wenn Niemand predigt? Wie werden sie aber predigen, wenn sie nicht gesandt werden? Und bald darauf: Der Glaube kommt also aus dem Hören; Das Hören aber durch das Wort Christi. Daß er aber sagt, der Glaube kommt aus dem Hören, ist so zu

Digitized by Google

verſtehen, der Glaube kommt aus demjenigen, was der Geiſt inne wird durch das Hören; jedoch nicht ſo, daß das bloſe Innewerden des Geiſtes den Glauben bewirke, ſondern weil der Glaube ohne das Innewerden unmöglich iſt. Nachdem die richtige Willensverfaſſung durch die Gnade zu dem Innewerden gekommen iſt, entſteht der Glaube, weil er glaubt, was er hört." Was behauptet in dieſer Stelle Anſelmus? Ohne allen Zweifel dieſes: Dem Glauben geht ein wie auch immer beſchaffenes Erkennen vorher; dieſes Erkennen ſelbſt wird aber bedingt entweder durch eine äußere Wahrnehmung: als Hören, Sehen u. ſ. w., oder eine innere Thätigkeit des Geiſtes: als Denken, Schließen. Durch das Eine oder das Andere wird dem Erkennen aber erſt ein Objekt vorgehalten. Damit das Erkennen wirklich eintrete, muß zu jenen äußern Wahrnehmungen oder innern Geiſtesthätigkeiten noch eine innere Wahrnehmung hinzukommen, oder mit andern Worten, der Geiſt muß des durch den äußern Sinn Wahrgenommenen, oder des durch das Denken und Schließen Erzeugten ſich auch klar und beſtimmt bewußt werden; er muß daſſelbe, wie Anſelm ſagt, concipiren. Dieſe Conception iſt nur dadurch gedenkbar, daß das Wahrgenommene oder Gedachte unter einen klaren und beſtimmten Begriff gefaßt wird. Gerade dieſes iſt auch der Sinn der geiſtigen Conception des Anſelmus. Denn das Wort ohne Sinn, ſagt derſelbe, d. h. das nicht verſtandene Wort bildet nichts im Gemüthe. Lediglich der Sinn des Wortes Gottes, d. h. lediglich das verſtandene Wort iſt der Same zum richtigen Wollen. Ja, glauben wollen, was geglaubt werden ſoll, iſt ſchlechthin unmöglich, ohne zuvörderſt zu wiſſen, was geglaubt werden ſoll. Iſt aber das Glauben-Wollen ſchlechthin bedingt durch ein vorhergehendes Wiſſen; ſo iſt es ſofort das Glauben ſelbſt. Ein ſolches beſtimmte Wiſſen wird aber durchaus wiederum bedingt durch ein vorhergehendes Erkennen, weil alles Wiſſen als ſolches ohne Erkennen unmöglich iſt. Es erhellet alſo erſtlich die Falſchheit der obigen Behauptung, daß bei Anſelmus alles Erkennen durch-

Digitized by Google

aus und in jeder Beziehung von dem Glauben bedingt werde; ferner daß derselbe unter Erkennen die Entwickelung der Begriffe verstehe, welcher der menschliche Geist irgendwie fähig ist, und das Befassen von Gegebenem unter diese Begriffe. Wie wahr dieses ist, geht auch daraus besonders hervor, daß derselbe im Verlaufe des angezogenen Kapitels behauptet, die bloße Vernunft könne aus sich selbst Erkenntnisse entwickeln, obgleich das negative und positive Kriterium der Wahrheit dieser Erkenntnisse in der heiligen Schrift zu suchen sei[4]).

§. 3.

Ist aber Anselmus diesem Begriffe des Erkennens sowohl in seiner Entwickelung als in seiner Anwendung getreu geblieben? In der angeführten Stelle, was ich zuvörderst bemerke, gebraucht derselbe „intelligere“ für Erkennen, und „intellectus“ für Vorstellung oder Begriff. Ausführlicher und bestimmter hat er sich darüber ausgesprochen in dem zweiten Kapitel seines Proslogium. Das intelligere bedeutet hier erstlich ein esse in intellectu im Gegensatze des esse in re; also es bedeutet einen bestimmten Begriff von Etwas haben, oder ein Gegebenes oder Gedachtes unter einen bestimmten Begriff fassen, dadurch dasselbe denken und

4) Si quid ratione dicamus aliquando, quomodo in dictis eius (sacrae scripturae) aperte demonstrare aut ex ipsis probare nequimus; hoc modo per illam cognoscimus, utrum sit accipiendum aut respuendum. Si enim aperta ratione colligitur et illa ex nulla parte contradicit: quoniam ipsa sicut nullae adversatur veritati, ita nulli favet falsitati: hoc ipso quia non negat quod ratione dicitur, eius auctoritate suscipitur. At si ipsa nostro sensui indubitanter repugnat: quamvis ratio nostra videatur inexpugnabilis; nulla tamen veritate fulciri credenda est. Sic itaque sacra scriptura omnis veritatis, quam ratio colligit, auctoritatem continet: cum illam aut aperte affirmat, aut nullatenus negat.

Digitized by Google

verstehen, oder auch von einem, was erst in die Wirklichkeit treten soll, sich vorher eine bestimmte Vorstellung bilden. Neben diesem intelligere gibt es bei Anselmus noch ein anderes, ein intelligere rem esse, oder aliquid esse in re [5]). Das intelligere hat also bei Anselmus eine doppelte Bedeutung: Erstlich bedeutet es eine Vorstellung oder einen Begriff von Etwas haben, auch Etwas unter einen bestimmten Begriff fassen, dadurch dasselbe denken und erkennen; zweitens bedeutet es einsehen oder begreifen, daß dem Begriffe auch ein in der Wirklichkeit und nicht lediglich im Verstande seiendes Objekt entspreche, also ein Erkennen des Objektes, was, wie und wodurch es ist. Dieselbe Ansicht findet sich bei Anselm a. a. O. Kap. 4, wo er jedoch für die erstere Bedeutung des intelligere das Wort cogitare gebraucht, für die letztere aber dasselbe beibehält [6]). Die Richtigkeit der Darstellung der doppelten Ansicht des Anselm über das intelligere erhellet noch besonders aus seiner Vertheidigungsschrift gegen den Mönchen Gaunilo [7]).

---

5) Proslog. cap. 2. Et quidem credimus te (Domine) esse aliquid, quo nihil maius cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia *dixit insipiens in corde suo non est Deus?* Sed certe idem ipse insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico, aliquid quo nihil maius cogitari potest; intelligit quod audit, et quod intelligit, in intellectu eius est; etiam si non intelligat illud esse. Aliud est enim rem esse in intellectu: aliud intelligere rem esse. Nam cum pictor praecogitat quae facturus est, habet quidem in intellectu; sed nondum esse intelligit, quod nondum fecit. Cum vero iam pinxit; et habet in intellectu, et intelligit esse quod iam fecit.

6) Aliter cogitatur res, cum vox eam significans cogitatur; aliter cum id ipsum, quod res est, intelligitur. Vgl. Monologion cap. 6., wo derselbe Unterschied, wenn auch etwas versteckt, sich findet.

7) Lib. apologet. contra Gaulin. respond. pro insipiente cap. 2. Dixi, quia si intelligitur, est in intellectu. An est in nullo

Digitized by Google

§. 4.

Das intelligere in der zweiten Bedeutung, welches ein ungenannter Ueberſetzer der anſelmiſchen Schrift „Cur Deus homo“ [8]) durchweg richtig mit „Erkennen“ gegeben hat, iſt von andern durch das ſchwankende Wort „Wiſſen“ [9]) verdeutſcht worden, als wenn Anſelmus den nahe liegenden Unterſchied zwiſchen scire und intelligere nicht gekannt hätte. Zufolge ſeiner Anſicht ſind dieſelben nur in Gott identiſch [10]), dagegen im Menſchen weſentlich von einander verſchieden, wie ſich dieſes ſpäter bei der Entwickelung und Darſtellung der Spekulation des Anſelmus ergeben wird. So viel iſt

---

intellectu, quod necessario in rei veritate esse monstratum est? Sed dices, quia etsi est in intellectu; non tamen consequenter quia intelligitur. Vide quia consequitur esse in intellectu ex eo quia intelligitur. Sicut enim quod cogitatur, cogitatione cogitatur; et quod cogitatione cogitatur, sicut cogitatur, sic est in cogitatione: ita quod intelligitur, intellectu intelligitur; sicut intelligitur, sed est in intellectu. Quid hoc planius? Postea dixi, quia si est vel in solo intellectu; potest cogitari et in re, quod maius est. Si ergo in intellectu solo est; id ipsum scilicet, quo maius non potest cogitari, est quo maius cogitari potest. Rogo quid consequentius? An enim si est vel in solo intellectu, non potest cogitari esse in re? Aut si potest, nonne qui hoc cogitat, aliquid cogitat maius eo, si est in solo intellectu?

8) Cur Deus homo? oder Warum ein Gott-Menſch? Zwei Geſpräche des Erzbiſchofs Anſelm von Canterbury über die Verſöhnung der Menſchen mit Gott. Zur Beherzigung für alle Chriſten aller Confeſſionen aus dem Lateiniſchen überſetzt. Mit einer kurzen Lebensbeſchreibung Anſelms in dem Vorworte. Erlangen, Verlag von Carl Heyder, 1844.

9) Tübinger Quartalſchrift S. 76 ff. Heft I. Jahr 1828.

10) Monol. c. 35. Quoniam autem idem est summo spiritui scire, quod intelligere, sive dicere: necesse est, ut eodem modo sciat quae scit, quo ea dicit aut intelligit.

Digitized by Google

an dieſer Stelle ſchon einleuchtend, daß unter dem intelligere in der zweiten Bedeutung nichts Anderes verſtanden wird, als Einſicht und Begreiflichkeit des Weſens der Dinge, alſo gerade dasjenige, was man in der neuern Zeit ſpekulatives Erkennen oder auch Wiſſen genannt hat. Daß gerade in dieſem intelligere die ganze Spekulation des Anſelmus ſich bewegt, wird ſich an ſeinem Orte ergeben.

§. 5.

Durch das Bisherige iſt die Unterſuchung über das Erkennen des Anſelmus behufs einer richtigen Darſtellung der Spekulation deſſelben noch nicht als beendigt anzuſehen. Denn das Erkennen, wie es bis dahin gefunden wurde, gehört dem Anſcheine nach lediglich dem Verſtande an; ſelbſt das ſpekulative Erkennen braucht nicht nothwendig der Vernunft anzugehören. Daſſelbe kann eben ſo gut auf dem Gebiete des Verſtandes wie der Vernunft beginnen und fortgeführt werden; oder mit andern Worten, es kann ſich ſowohl auf den Prinzipien der Einheit und Einerleiheit (monismus) als auch auf den Prinzipien des Grundes und des Begründeten, der Urſache und der Wirkung, den Prinzipien der Zweiheit (dualismus) bewegen. Ob das Eine oder das Andere geſchehe, das hängt lediglich von den Prinzipien ab, von welchen bei der Spekulation ausgegangen wird und was durch dieſelbe erreicht werden ſoll. Weil aber dieſe Prinzipien noch nicht angegeben wurden, und ſofort an dieſer Stelle es noch ungewiß iſt, ob die Spekulation des Anſelmus ſich auf dem Gebiete des Verſtandes oder der Vernunft bewege: ſo muß eines Theiles aus dieſem Grunde, andern Theiles aber um das Erkennen des Anſelmus nach allen möglichen Seiten zu erörtern und darzuſtellen die Frage noch beantwortet werden: ob Anſelmus auch vermittels der Vernunftbegriffe erkannt habe? Zu dem Ende fragt es ſich zuvörderſt, ob die Vernunftbegriffe demſelben auch zu einem klaren und beſtimmten Bewußtſein gekommen ſind: erſtens die theoretiſchen, zweitens die praktiſchen?

Digitized by Google

§. 6.

Finden sich bei Anselmus die theoretischen Vernunftbegriffe, oder das Prinzip der Kausalität in seinem Begriffe? Zur Beantwortung dieser Frage darf man nur an das Monologium sich wenden, und es wird alsbald eine bejahende Antwort auf dieselbe sich ergeben. Schon im ersten Kapitel desselben sagt Anselm mit aller Bestimmtheit, daß man unter den vielen Weisen durch die bloße Vernunft das Dasein Gottes zu erkennen, auch zu dieser Erkenntniß durch die Betrachtung der Welt müsse geführt werden [11]). Aus der Erkenntniß der Vielheit und Mannigfaltigkeit des Guten in der Welt müsse nothwendig auf ein Urgutes, wodurch alles andere Gute sei, welches aber den Grund seines Seins in sich selbst habe, geschlossen werden. Diese Weise zu denken und zu schließen hat zu ihrer Voraussetzung die Begriffe des Grundes und des Begründeten; insbesondere werden hier angegeben die Begriffe des Absoluten oder des durch sich-selbst-Begründeten und des Bedingten oder des durch ein-Anderes-Begründeten. Man würde den Anselmus an dieser Stelle durchaus mißverstehen, wenn man annehmen wollte, seiner Meinung nach müßte die Verschiedenheit

11) Cum omnes frui solis his appetant, quae bona putant; in promptu est, ut aliquando (quis) mentis oculum convertat ad investigandum illud, unde sunt bona ea ipsa, quae non appetit nisi quia iudicat esse bona, ut deinde ratione ducente et illa prosequente ad ea, quae irrationabiliter ignorat, rationabiliter perficiat . . . . . Facile est, ut aliquis secum tacitus dicat: cum tam innumerabilia bona sint, quocum tam multam diversitatem et sensibus corporeis experimur, et ratione mentis discernimus: estne credendum esse unum aliquid, per quod unum sint bona, quaecunque bona sunt; an sunt bona per aliud. Auch G. F. Franck behauptet in seinem Anselmus, daß derselbe von einem Gedanken in dem Monologium ausgegangen sei, der mit dem kosmologischen Beweise Aehnlichkeit habe. Vgl. S. 127.

Digitized by Google

und Mannigfaltigkeit des Guten in einer höchſten und letzten abſtrakten Idee des Guten übereinkommen. Dieſes wäre durchaus gegen die Unterſuchung deſſelben. Denn er unterſucht ja: estne credendum esse unum aliquid, per quod unum sint bona, quaecunque bona sunt, an sunt bona alia per aliud? Auch das gefundene Reſultat beweiſt, daß hier von keiner bloſen abſtrakten Idee des Guten die Rede ſein könne. Consequitur, ut omnia alia bona sint per aliud quam quod ipsa sunt; et ipsum solum per se ipsum. Dieſe höchſte Idee hat darum wirkliche Realität, nicht blos als ſolche, oder lediglich im Denken; ſondern es exiſtirt ein höchſtes Weſen, durch welches alles Gute iſt, was iſt. An dieſer Stelle iſt alſo von den theoretiſchen Vernunftbegriffen die Rede. Ich will indeß der Deutlichkeit wegen die Anſicht des Anſelm von denſelben weiter vorlegen. „Alles, was iſt," ſagt derſelbe Kap. 3. „iſt entweder durch etwas oder durch nichts; aber nichts iſt durch nichts. Es kann nicht einmal gedacht werden, daß Etwas ſei durch ein Nicht-Etwas [12])". Offenbar finden ſich hier wiederum die Begriffe des Grundes und des Begründeten, und ſofort der Begriff des Abhängigen und der Abhängigkeit. Anſelm entwickelt und beſtimmt in den folgenden Kapiteln die Idee Gottes näher und zeigt beſonders Kap. 7, daß Gott die Welt nicht aus einer vorhandenen Materie, ſondern ſchlechthin aus nichts erſchaffen habe [13]). In dem bereits Ange-

12) Omne quod est, aut est per aliquid, aut per nihil; sed nihil est per nihil. Non enim vel cogitari potest, ut sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, non nisi per aliquid est.

13) Cum eorum essentiam, lautet das Reſultat dieſer Erörterung, quae per aliud sunt, constet non esse velut ex materia, ex summa essentia, nec ex se, nec ex alio; manifestum est, quia ex nulla materia. Quare quoniam quidquid est, per summam essentiam est; nec per ipsam aliquid aliud esse potest, nisi ea faciente, aut materia existente: consequitur

gebenenen ſind auch die Begriffe der Urſache und Wirkung, wie auch die Begriffe der Kraft und des Vermögens enthalten. Auch leidet es keinen Zweifel, daß alle dieſe Begriffe bei Anſelm den Gebrauch des Erkennens haben, welchen ſie ihrer Natur nach haben können.

§. 7.

Finden ſich bei Anſelm die praktiſchen Begriffe der Vernunft, oder die Zweckbegriffe derſelben? Eine auch nur oberflächliche Bekanntſchaft mit den Schriften des Anſelmus wird zu einer bejahenden Antwort auf dieſe Frage führen. Wie ſollte es auch möglich ſein, daß bei einem Manne, deſſen Beſtreben beſonders dahin ging, die chriſtlichen Wahrheiten durch ſpekulative Auffaſſung und Darſtellung nicht allein gegen alle Einwendungen ſicher zu ſtellen, ſondern auch ſich ſelbſt und ſeinen Zeitgenoſſen zur Anſchaulichkeit und Begreiflichkeit zu erheben; und dieſe Wahrheiten ins Leben zu führen, und dadurch wahre Tugend und echte Frömmigkeit zu fördern und zu verbreiten, die Zweckbegriffe der Vernunft, wie dieſelben ſowohl auf dem Gebiete der Philoſophie als auch des Chriſtenthumes ſich ergeben, theils eine abſichtliche, theils eine gelegenheitliche Erörterung und Darſtellung nicht gefunden hätten? Alle die Stellen, in welchen dieſes geſche-

---

de necessitate, ut praeter eam nihil sit, nisi ea faciente. Et quoniam nihil aliud est vel fuit, nisi illa, et quae facta sunt ab illa; nihil omnino facere potuit per aliud, vel instrumentum vel adiumentum, quam per se ipsam. At omne, quod fecit, sine dubio aut fecit ex aliquo, velut ex materia, aut ex nihilo. Quoniam igitur certissime patet, quia essentia omnium, quae praeter summam essentiam sunt, ab eadem essentia facta sunt, et quia ex nulla materia: procul dubio nihil apertius, quam quia illa summa essentia tantam rerum molem, tam numerosam multitudinem, tam formose formatam, tam ordinate variatam, tam communiter diversam, sola per se ipsam produxit ex nihilo.

Digitized by Google

hen iſt, anzuführen oder auszuheben, kann weder mein Zweck ſein, noch erfordert dieſes die Sache, um welche es ſich hier handelt. Einige werden alſo genügen. Schon im erſten Kapitel des Monologium finden ſich bei der Angabe der verſchiedenen Bedeutungen des Guten auch Zweckbegriffe; es wird nämlich bemerkt, in dem Begriffe des Guten im Allgemeinen liege entweder der Begriff des Nützlichen oder des Ehrbaren [14]). In dem Vernunftweſen, ſelbſt in Gott, gehen dieſelben dem Wollen und Handeln vorher, oder beide Thätigkeiten werden ſchlechthin durch dieſelben bedingt [15]). Auch die religiöſen und ſittlichen Zweckbegriffe hat Anſelm vielfach erörtert und dargeſtellt. Ihrem weſentlichen Inhalte nach machen dieſelben an den Menſchen die Anforderung, das Ebenbild Gottes an ſich rein darzuſtellen und fortwährend zu erhalten [16]). Dieſe Darſtellung und fortwährende Erhaltung beſteht hauptſächlich darin, daß der Menſch will,

---

14) Nihil solet putari bonum, nisi aut propter utilitatem aliquam, ut bona dicitur salus et quae saluti prosunt; aut propter quamlibet honestatem, sicut pulchritudo aestimatur bona, et quae pulchritudinem iuvant.

15) Monol. cap. 9. Nullo pacto fieri potest aliquid rationabiliter ab aliquo, nisi in facientis ratione praecedat aliquid rei faciendae quasi exemplum, sive (ut aptius dicitur) forma vel similitudo, aut regula. Patet itaque quoniam priusquam fierent universa, erant in ratione summae naturae, quid, aut qualia aut quomodo futura essent. Vgl. daſelbſt Kap. 10 und 11.

16) Monol. cap. 68. Consequi videtur, quod rationalis creatura nihil tantum debet studere, quam hanc (Dei) imaginem sibi *per naturalem potentiam impressam*, per *voluntarium effectum exprimere*. Etenim praeter hoc, quod creanti se debet hoc ipsum, quod est; hinc quoque quia nihil tam praecipuum posse, quam reminisci et intelligere et amare summum bonum cognoscitur; nimirum tam praecipue debere velle convincitur. Quis enim neget, quaecunque meliora sunt in potestate, ea magis esse debere in voluntate?

Digitized by Google

was Gott will, und gerade so es will, wie derselbe es will [17]).

§. 8.

Ich komme nunmehr zu dem Begriffe des Glaubens bei Anselmus. Eine nähere Bestimmung dieses Begriffes erscheint um so unerläßlicher, weil andere, welche das Verhältniß des Erkennens zum Glauben bei Anselmus behandelten, dieselbe vernachlässiget haben. Die Ausdrücke, welche Anselm in seinen Schriften gebraucht, um den Begriff des Glaubens zu bezeichnen, sind: 1) das Zeitwort credere, 2) das Hauptwort fides. Um den Sinn dieser Ausdrücke mit aller Bestimmtheit anzugeben, wie auch den Leser in den Stand zu setzen, über die Richtigkeit meiner Angabe zu urtheilen, erachte ich es für erforderlich, einige Redensarten, in welchen jene Ausdrücke vorkommen, mit den eigenen Worten des Anselmus auszuheben. Ich halte dieses für nöthig, weil Anselm selbst meines Wissens das credere

17) Lib. medit. medit. I. §. 1. Similitudinem ad Deum hoc modo habere poterimus; si eum bonum esse considerantes, nos boni esse studuerimus; si eum iustum esse cognoscentes, nos iusti esse contendamus; si eum misericordem contemplantes, nos misericordiae operam demus. Quomodo autem ad imaginem suam? Attende. Deus semper meminit sui, intelligit se, amat se. Et tu ergo, si pro modulo tuo infatigabiliter memor fueris Dei, intellexeris Deum, amaveris Deum; eris ad imaginem eius, quia hoc facere niteris, quod semper facit Deus. Ad memorandum, et intelligendum, atque amandum summum bonum, totum debet homo referre quod vivit; ad hoc omnis cogitatio, omnis volutatio cordis retorquatur, acuatur, conformetur, ut infatigabili affectu memor sis Dei, intelligas Deum, ames Deum; et tuae creationis dignitatem, qua ad imaginem Dei creatus es, salubriter exprimas. Quid dico ad imaginem te esse creatum; cum teste Apostolo, ipsa Dei imago sis? *Vir*, inquit Apostolus *non debet velare caput suum, cum sit imago et gloria Dei.* 1 Cor. 11. V. 7.

Digitized by Google

wie auch die fides nirgend definirt hat. Ich wähle zuvörderſt einige Stellen aus dem Buche: Cur Deus homo. Anſelm ſagt lib. I. cap. 1.: quaestionem solent et infideles nobis simplicitatem christianam quasi fatuam deridentes, obiicere; et fideles multi in corde versare: qua scilicet ratione vel necessitate Deus homo factus sit; et morte sua, sicut nos *credimus et confitemur*, mundo vitam reddiderit. Deßgleichen cap. 2.: sicut rectus ordo exigit, ut profunda *christianae fidei credamus*, priusquam ea praesumamus ratione discutere: ita negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in *fide*, non studemus, quod *credimus*, intelligere. Quapropter quoniam, gratia Dei praeveniente, *fidem* nostrae redemptionis sic puto me tenere, ut etiam, si nulla ratione, quod *credo*, possim comprehendere, nihil tamen sit, quod ab eius firmitate valeat avellere. Ferner cap. 8.: Ansel. Quid tibi videtur repugnare rationi, cum Deum ea voluisse fatemur, quae de eius incarnatione *credimus*. Bos. Ut breviter dicam: altissimum ad tam humilia inclinari, omnipotentem aliquid facere cum tanto labore. Ansel. Qui hoc dicunt, non intelligunt, quod *credimus*. Ich will noch einige Stellen aus andern Schriften des Anſelm anführen. Proslog. cap. 1. ſagt derſelbe Gott anredend: non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Endlich, um noch eine Stelle anzuführen, heißt es epist. lib. II. epist. 4.: sic teneo ea, quae confitemur in symbolo, cum dicimus: *Credo in Deum, patrem omnipotentem, creatorem coeli et terrae;* et: *Credo in Deum, patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae;* et: *Quicunque vult salvus esse, ante omnia opus est; ut teneat catholicam fidem*, et ea quae sequuntur. Haec tria christianae confessionis principia, quae hic posui, sic inquam, haec et corde *credo* et ore confitemur, et certus sum, quia quicunque horum aliquid negare voluerit . . . . sive homo, sive angelus, anathema sit . . . . Omnino Christianus non est.

Digitized by Google

Alle dieſe Stellen laſſen keinen Zweifel, daß Anſelm unter dem credere ein Fürwahrhalten, Fürwahrannehmen, oder ein beſtimmtes Entſchiedenſein über irgend Etwas verſteht, welches vom äußern Bekenntniß zwar verſchieden iſt, in demſelben aber ſich ausſpricht. Ob aber das Fürwahrhalten auf Nothwendigkeit oder Freiheit beruhet, das erhellet aus den Stellen nicht und hat auch auf die Sache ſelbſt keinen Einfluß. Das Objekt jenes Fürwahrhaltens oder dasjenige, worüber man entſchieden iſt, beſteht in der chriſtlichen Lehre, oder auch in der göttlichen Wahrheit überhaupt; dieſes Objekt wird ſpäter ſeine beſondere Erörterung finden.

Gleichwie von dem credere, ſo hat auch Anſelmus von der fides nirgends eine beſtimmte Erklärung gegeben. Der Sinn derſelben kann darum wieder nur aus den einzelnen Redensarten entnommen werden, in welchen Anſelm dieſes Wort gebraucht hat. Ich führe zu dem Ende wieder einige derſelben an. Zunächſt wähle ich eine Stelle aus dem Monologium Kapitel 75., worin der Glaube zwar in einer andern Bedeutung vorkommt, welcher aber die gewöhnliche zu Grunde liegt. Erſtlich wird behauptet, daß der Glaube eine abſolute Bedingung der Liebe und Hoffnung ſei, mit dieſen Worten: Amare autem aut sperare non potest (anima humana) quod non credit. Weil aber der Menſch, wie Anſelm in den kurz vorhergehenden Kapiteln beweiſt, lediglich zur Liebe Gottes, mit welcher die Hoffnung ſich nothwendig verbindet, iſt erſchaffen worden, und in dieſer Liebe nur Glückſeligkeit finden kann, ſo erhellet, warum er weiter in folgender Weiſe argumentiren mußte: Expedit itaque eidem humanae animae, summam essentiam, et ea sine quibus illam amare non potest, credere; ut illam credendo, tendat in illam. Quod idem apte breviusque significari posse puto, si pro eo *quod est credendo tendere in summam essentiam*, dicatur *credere in summam essentiam.* Nam si quis dicat se credere in illam, satis videtur ostendere, et per fidem, quam profitetur, ad summam

Digitized by Google

se tendere essentiam et illa se credere, quae ad hanc pertinent intentionem: nam non videtur credere in illam, sive qui credit, quod ad tendendum in illam non pertinet; sive qui per hoc, quod credit non ad illam tendit. Die fides enthält in dieſer Stelle außer ihrer gewöhnlichen Bedeutung eine Tendenz nach dem göttlichen Weſen. Folgende Worte laſſen darüber keinen Zweifel: quod est credendo tendere in summam essentiam = credere in summam essentiam und fides, quam (quis) profitetur = ad summam se tendere essentiam. Ferner Cur Deus homo. lib. I. cap. 8. heißt es: Cum dicimus Deum aliquid humile aut infirmum pati, non intelligimus secundum sublimitatem impassibilis naturae, sed secundum infirmitatem humanae substantiae, quam gerebat; et sic *nostrae fidei* nulla ratio obviare cognoscitur. Deßgleichen epist. lib. II. epist. 41.: *fides nostra* contra impios ratione defendenda est: non contra eos, qui se christiani nominis honore gaudere fatentur. Endlich Monol. cap. 77.: quantacunque certitudine credatur tanta res; inutilis erit fides et quasi mortuum aliquid, nisi dilectione valeat et vivat . . . . . Quemadmodum illa fides, quae per dilectionem operatur, viva esse cognoscitur; ita illa, quae per contemptum otiatur, mortua esse cognoscitur. Aus allen dieſen Stellen erhellet, daß Anſelm das Wort fides in dem Sinne von Entſchiedenheit über irgend etwas, insbeſondere über die Wirklichkeit des göttlichen Weſens und die Wahrheit der chriſtlichen Religion gebraucht. Freilich tritt bisweilen die objektive Seite des Glaubens mehr hervor als die ſubjektive; die letztere iſt nichts deſtoweniger allzeit zu erkennen, beſonders in einzelnen Stellen. Vgl. de concord. grat. et lib. arbit. cap. 6 und 9. Aus dem Ganzen ergibt ſich, daß Anſelm in der Grundanſicht des Glaubens mit der gewöhnlichen Anſicht von demſelben übereinſtimmt.

§. 9.

Nachdem die Begriffe des Erkennens und Glaubens

bei Anselmus erörtert und bestimmt worden sind, entsteht zur nähern Bezeichnung der Spekulation desselben die Frage, wie er sich das gegenseitige Verhältniß beider gedacht und sich darüber ausgesprochen hat. Diejenigen, welche, wie oben §. 2. erwähnt wurde, behaupten, daß bei demselben das gesammte Erkennen ohne Ausnahme den Glauben, wenn auch nicht gerade zur Quelle, doch zur Basis und zum Ausgangspunkte habe, beziehen sich gewöhnlich zur Stützung dieser ihrer Behauptung auf die Schrift: Cur Deus homo. Darum will ich ebenfalls bei der Beantwortung der gestellten Frage von dieser Schrift ausgehen. Ich beginne mit der vorläufigen Angabe des Zweckes dieser Schrift, weil das richtige Verständniß derselben von diesem durchaus abhängig ist [17]). Derselbe ist zufolge der ausdrücklichen Erklärung des Anselmus dieser [18]): Erstlich sollen die Einwendungen derjenigen angegeben werden, welche die christliche Lehre (christianam fidem) als eine nach ihrem Dafürhalten der Vernunft widersprechende verachten, und

---

17) Einiges des hier Gesagten findet sich bereits in dieser Zeitschrift N. F. vierter Jahrg. Heft 2. S. 114; allein, weil dasselbe wesentlich dienet zur Bezeichnung der anselmischen Spekulation, mußte es hier wieder aufgenommen werden.

18) Das ganze Werk hat Anselm in zwei Bücher (duos libellos) getheilt, quorum prior, wie es in der praefatio heißt, quidem respuentium christianam fidem, quia rationi putant illam repugnare, continet obiectiones et fidelium responsiones; ac tandem remoto Christo (quasi nunquam aliquid fuerit de illo) probet rationibus necessariis esse impossibile, ullum hominem salvari sine illo. In secundo autem libro similiter, quasi nihil sciatur de Christo, monstratur non minus aperta ratione et veritate naturam humanam ad hoc institutam esse, ut aliquando immortalitate beata totus homo, id est, in corpore et anima frueretur; ac necesse esse, ut hoc fiat de homine, propter quod factus est; sed non nisi per hominem Deum, atque ex necessitate omnia, quae de Christo credimus, fieri oportere.

Digitized by Google

die Widerlegungen der Gläubigen. Alsdann soll a priori aus Gründen der Nothwendigkeit gezeigt werden, daß kein Mensch ohne Christus selig werden könne; oder mit andern Worten, es soll a priori die absolute Nothwendigkeit einer Erlösung aufgezeigt werden. Zweitens soll aus der natürlichen Bestimmung des Menschen zur ewigen Glückseligkeit ohne Rücksicht auf Christus bewiesen werden, daß diese Glückseligkeit nur vermittels eines Gottmenschen erreicht werden könne: also daß dasjenige, was wir von Christus glauben, eine innere Nothwendigkeit an sich trage, oder mit den aprioristischen Anforderungen und Bedürfnissen der menschlichen Natur wesentlich im Einklange stehe. In der That eine großartige, für ein tiefes Gemüth und einen spekulativen Kopf gleich würdige Aufgabe! Aber wie kam Anselm zu derselben, und in welcher Weise hat er ihre Lösung versucht? Ueber die Veranlassung zu derselben und die besondere bei ihrer Lösung zu befolgende Methode hat derselbe sich im ersten Kapitel ausführlich ausgesprochen. „Es haben mich viele oft und angelegentlichst, mündlich und brieflich gebeten, ich möchte die Gründe, mit denen ich eine gewisse Glaubensfrage zu beantworten pflege, schriftlich verfassen, mit der Versicherung, daß sie denselben völlig beistimmten und überzeugt wären, daß sie Niemand unbefriedigt ließen. Diesem Verlangen liegt nicht die Absicht zu Grunde, um durch die Vernunfterkenntniß zum Glauben zu gelangen, sondern um sich an der Erkenntniß und der Betrachtung ihres Glaubensinhaltes zu erquicken; und um allzeit nach Kräften bereit zu sein, einem jeden zu genügen, der Rechenschaft fordert von der Hoffnung, die in uns ist. Diese Frage pflegen uns nicht die Ungläubigen, mit Verlachung der christlichen Glaubenseinfalt als einer thörigten, vorzuhalten; sondern sie beunruhige auch das Herz vieler Gläubigen; nämlich aus welchem Grunde, oder durch welche Nothwendigkeit Gott Mensch geworden sei, und durch seinen Tod, wie wir glauben und bekennen, der Welt das Leben wiedergegeben habe; da er dieses doch durch eine andere

Digitized by Google

Person, sei es eines Engels oder eines Menschen, oder auch durch seinen bloßen Willen bewirken gekonnt habe. Ueber diese Frage forschen nicht nur Gelehrte, sondern auch viele Ungelehrte nach und suchen derselben auf den Grund zu kommen. Weil es denn viele gibt, welche eine Abhandlung dieser Frage wünschen und dieselbe, obgleich sie in der Untersuchung sehr schwierig scheint, doch in dem Ergebniß allen begreiflich, auch wegen ihrer Nützlichkeit als der Trefflichkeit ihres innern Wesens höchst anziehend ist; so will ich nicht anstehen, der Bitte zu willfahren, und was mir darüber zu eröffnen Gott wohlgefällt, mittheilen, obschon seit der Zeit der Kirchenväter alles ist gesagt worden, was verlangt werden kann. Und weil dasjenige, was in lebendiger Rede und Gegenrede untersucht wird, vielen besonders schwerer fassenden Köpfen eher einleuchtet und leichter Anerkennung findet; deshalb will ich einen von denen, welche diese Untersuchung wünschen, und zwar den, welcher mir vor Andern am dringendsten darum anliegt, als meinen Gegner einführen, so daß Boso fragt und Anselmus antwortet [19]).

19) Cur Deus homo lib. I. cap. I. Saepe et studiosissime a multis rogatus sum et verbis et literis; quatenus cuiusdam quaestionis de fide nostra rationes, quas soleo respondere quaerentibus, memoriae scribendo commendarem: dicunt enim sibi placere eas; et arbitrantur satisfacere. Quod petunt, non ut per rationem ad fidem accedant sed ut eorum, quae credunt, intellectu et contemplatione delectentur: et ut sint, quantum possunt, parati semper ad satisfactionem omni poscenti se rationem de ea, quae in nobis est, spe. Quam quaestionem et infideles nobis, simplicitatem christianam quasi fatuam deridentes, obiicere; et fideles multi in corde versare: qua, scilicet, ratione vel necessitate Deus homo factus sit; et morte sua, sicut nos credimus et confitemur, mundo vitam reddiderit; cum hoc aut per aliam personam, sive angelicam, sive humanam, aut sola voluntate facere potuerit. De qua quaestione non solum literati; sed etiam illiterati multi quaerunt et rationem eius desiderant.

Digitized by Google

Dieſe Stelle, in welcher Anſelmus ſich ausführlich über die Veranlaſſung, den Zweck und die Methode der in Rede ſtehenden Schrift ausſpricht, läßt keinen Zweifel, daß das Erkennen den Glauben zur Baſis und zum Ausgangspunkte habe. Denn man bezweckte ja nicht, durch die Vernunfterkenntniß zum Glauben zu gelangen, ſondern an der Erkenntniß und Betrachtung des Glaubensinhaltes ſich zu ergötzen; ſodann auch in den Stand geſetzt zu werden, alle möglichen Einwendungen des Chriſtenthumes leicht beſeitigen zu können. Welchen Charakter dieſes Erkennen habe, mag vor der Hand auf ſich beruhen; daß daſſelbe aber den Glauben zur Grundlage habe, wird allem Anſcheine nach beſtimmter im folgenden zweiten Kapitel ausgeſprochen. „Gleichwie", läßt er den Boſo ſagen, „eine richtige Ordnung es erfordert, daß wir die tiefen Lehren des Chriſtenthums glauben, bevor wir eine vernünftige Auseinanderſetzung derſelben unternehmen: ſo ſcheint es mir eine Nachläſſigkeit zu ſein, nachdem wir in unſerm Glauben beſtärkt worden ſind, daß wir nicht ſuchen, was wir glauben, auch zu erkennen". Wird nun durch dieſe Stelle die Anſicht von Anſelmus ausgeſprochen, daß das geſammte Erkennen durch den Glauben bedingt wird? Man könnte verſucht werden, aus dem Grunde dieſe Frage zu verneinen, weil Anſelmus hier dem Boſo etwas in den Mund lege, was nicht nothwendig ſeine eigene

---

Quoniam ergo multi de hac tractari postulant; et licet in quaerendo valde videatur difficilis; in solvendo tamen omnibus est intelligibilis, et propter utilitatem rationisque pulchritudinem amabilis: quamvis a sanctis patribus inde quod sufficere debeat, dictum sit; tamen de illa curabo, quod mihi Deus dignabitur aperire, petentibus ostendere. Et quoniam ea, quae *per interrogationem et responsionem investigantur, multis et maxime tardioribus ingeniis magis placent, et ideo plus placent:* unum ex illis, qui hoc flagitant, qui inter alios instantius ad hoc me sollicitat, accipiam mecum disputantem; ut Boso quaerat, et Anselmus respondeat hoc modo.

Digitized by Google

Ansicht zu sein scheint. Allein das in der Stelle Ausgesprochene stimmt mit allen Stellen des Anselmus zu sehr überein [20]), als daß es als eine dem Boso lediglich in den Mund gelegte Bemerkung gelten könnte. Wenn aber auch das Erkennen auf den Glauben folgt; so kann dieses lediglich von dem spekulativen Erkennen gelten. Zu dem Ende Folgendes: Erstlich ist gewiß, daß Anselm durchaus will, daß man vom Glauben ausgehe. Die profunda fidei sollen zuerst geglaubt werden, priusquam ea praesumamus ratione discutere. Schon dieses Umstandes wegen kann ratione discutere nicht Beweisen bedeuten. Denn wer wird dafür noch einen Beweis verlangen, was er wirklich und wahrhaft glaubt? Was soll es denn bedeuten? Entweder ein der Vernunft entsprechendes Auseinandersetzen, oder der Prüfung der Vernunft unterwerfen. Weil die erstere Deutung der Grundansicht des Anselmus über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung mehr angemessen ist, darum habe ich derselben den Vorzug gegeben. Bedeutet aber ratione discutere auseinandersetzen, verdeutlichen, zum nähern Verständniß bringen; so kann dieses nur unter der Voraussetzung des gesammten gewöhnlichen Erkennens Sinn haben. Denn dasjenige, was man auseinander setzen, oder verdeutlichen will, davon muß man wenigstens eine Vorstellung oder einen Begriff haben. Dieses gilt auch von den profundis christianae fidei, z. B. von der Dreieinigkeit, der Menschwerdung des Sohnes Gottes u. s. w.; würde ja sonst der Glaube alles Inhaltes entbehren. Jene Auseinandersetzung oder Verdeutlichung kann nur dadurch geschehen, daß man gerade den in Rede stehenden Begriff mit andern Begriffen vergleicht, oder ihn in seine wesentlichen Merkmale zerlegt und deren Verhältniß untereinander und auch zu andern Begriffen

20) Prosl. cap. I. Neque quaero intelligere ut credam; sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo nisi credidero, non intelligam.

Digitized by Google

und deren Merkmale untersucht. Diese ganze Thätigkeit wird wieder durch den Kreis des gewöhnlichen Erkennens bedingt. Selbst wenn ratione discutere sollte bedeuten, der Prüfung der Vernunft unterwerfen, würde diese Bedeutung wieder das gewöhnliche Erkennen voraussetzen. Denn diese Prüfung ist nur gedenkbar durch eine sorgfältige Vergleichung der Offenbarungslehren mit den Vernunftlehren. Diese Vergleichung kann aber, wie dieses offen am Tage liegt, ohne klare und bestimmte Erkenntniß der Vernunft- und Offenbarungslehren gar nicht angestellt werden. Daß selbst das spekulative Erkennen viele der gewöhnlichen Erkenntnisse, namentlich der Begriffe von Macht, Nothwendigkeit, vom Willen und andern Gegenständen voraussetzt, wird von Anselm selbst ausdrücklich behauptet [21]). Auch ist nicht zu übersehen, daß der Glaube in der angezogenen Stelle mehr von seiner objektiven als subjektiven Seite gefaßt wird. Von einem Beweise dieses objektiven Glaubens, d. h. von einem Beweise der Wahrheit der christlichen Erkenntnißquellen und des Enthaltenseins der einzelnen Lehren, insbesondere gegenwärtig der Lehre von der Erlösung, in diesen Quellen, soll durchaus keine Rede sein. Es wird dieser Beweis entweder für unnöthig erachtet, oder er wird vorausgesetzt, wie aus den Worten des Boso erhellet [22]) und auch aus der in der

21) Est et aliud propter quod video aut vix aut nullatenus posse ad plenum inter nos de hac re nunc tractari: quoniam ad hoc est necessaria notitia potestatis, et necessitatis, et voluntatis, et aliarum quarundam rerum, quae sic se habent, ut earum nulla possit plene sine aliis considerari; et ideo tractatus earum suum opus postulat, non multum, ut puto, facile, nec omnino inutile: nam earum ignorantia quaedam facit difficilia, quae per earum notitiam fiunt facilia.

22) Fidem nostram redemptionis sic puto me tenere, ut etiam si *nulla ratione*, quod credo *possim comprehendere*; nihil tamen sit, quod me ab eius firmitate valeat avellere: a te

Vorrede ausgesprochenen Absicht, die Erlösungstheorie a priori aus Gründen der Nothwendigkeit und der menschlichen Bedürftigkeit darzustellen. Ist man aber durch die bezeichnete Verdeutlichung zum nähern Verständniß des objektiven christlichen Glaubens gelangt, so erhält derselbe in subjektiver Hinsicht auch eine Verstärkung (confirmatio). Denn daß confirmari in fide bedeutet in demselben verstärkt und nicht gewiß werden, daran brauche ich nur zu erinnern. Dieselbe kann er auch besonders noch erhalten, wenn der Glaube in seiner Anwendung auf das Leben sich bewährt, wovon jedoch hier keine Rede ist. Was soll aber das intelligere bedeuten? Erstlich kann es nicht bedeuten ein esse in intellectu, oder einen Begriff, oder eine Vorstellung von etwas, insbesondere von der Erlösungstheorie, haben. Denn diese hatten auch diejenigen, welche die Menschwerdung des göttlichen Sohnes und eine Erlösung durch denselben als der Vernunft widersprechend verlachten. Das intelligere kann demnach nur bedeuten ein esse in re, also das Einsehen und Begreifen, daß die Menschwerdung und Erlösung wirklich statt gefunden und zwar so, wie dasselbe in der katholischen Kirche gelehrt wird. Dieses Einsehen und Begreifen sollte dadurch erreicht werden, daß a priori die innere Nothwendigkeit der Menschwerdung und Erlösung und deren wesentliche Uebereinstimmung mit den geistigen Bedürfnissen des Menschen gezeigt werde. So sehr günstig auch immer dieses spekulative Bestreben in Ansehung seines Resultates sich herausstelle; so sollte dieses Resultat doch nicht das Kriterium für die Wahrheit der christlichen Lehre sein, sondern dieses sei und bleibe die göttliche Autorität selbst [23]). Dem Anselmus war, wie ich später zeigen werde,

---

peto mihi aperire, quod, ut scis, plures mecum petunt: *qua necessitate*, scilicet, *et ratione* Deus, cum sit omnipotens, humilitatem et infirmitatem humanae naturae pro eius restauratione assumpserit.

23) Cur Deus homo lib. I. cap. 2.: Tentabo pro mea possibili-

die große Gefahr für den Glauben ſelbſt nicht entgangen, wenn der Inhalt deſſelben in Anſehung der Wahrheit von einer ſpekulativen Betrachtung abhängig ſein ſollte; ſodann hatte die Spekulation ſeiner Anſicht nach für die Gläubigen keinen andern Zweck als die Erquickung und Ergötzung an der chriſtlichen Wahrheit, und endlich die Gegner des Chriſtenthums, wie die Wiſſenſchaft es fordert, von einem Boden aus zu überwinden, welchen dieſelben auch anerkannten. Betrachtet man das Ganze, ſo muß man geſtehen, bei Anſelmus findet ſich bereits die ſcholaſtiſche Methode, obgleich noch nicht in dem ſpätern ſtarren Formalismus. Darum wird er mit Recht der Vater der Scholaſtik genannt [24]). Dieſer Methode zufolge wird die Lehre als in den chriſtlichen Quellen enthalten und ſofort als wahr vorausgeſetzt. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß dieſes Enthaltenſein irgendwie muß erkannt werden, ehe an daſſelbe geglaubt werden kann. Wie man zu dieſem vorangehenden Erkennen, als auch zu dem ihm nachfolgenden Glauben nach der Anſicht des Anſelmus gelangte, wird ſich an ſeinem Orte ergeben. Bei dem Glauben blieb aber Anſelm, wie die ſpätern Scholaſtiker, nicht ſtehen, ſondern der Inhalt deſſelben wurde mit den Reſultaten anderer Wiſſenſchaften

---

tate, (Deo adiuvante et vestris orationibus, quas hoc postulantes saepe mihi petenti ad hoc ipsum promisistis) quod quaeritis, non tam ostendere, quam tecum quaerere; sed eo pacto, quo omnia, quae dico accipi volo, videlicet, ut si quid dixero, *quod maior non confirmet autoritas, quamvis ratione probare videar, non alia certitudine accipiatur, nisi quia interim mihi ita videtur, donec mihi Deus melius aliquo modo revelet.* Quodsi aliquatenus quaestioni tuae satisfacere potero, certum esse debebit, quia sapientior me plenius hoc facere poterit: immo sciendum est, quidquid homo inde dicere vel scire possit, altiores tantae rei ad hoc latere rationes. Vgl. Monolog. cap. I, wo eine ähnliche Stelle ſich findet.

24) G. F. Franck's Anſelm von Canterbury, S. 88.

Digitized by Google

zusammengestellt und verglichen. Die Widersprüche, welche sich dadurch anfangs ergaben, wurden ausgeglichen und beseitigt; es wurde gezeigt, daß die christliche Lehre über allen Widerspruch erhaben sei. Das Prinzip, welches einer solchen Spekulation zu Grunde liegt, läßt sich leicht errathen. Ich werde dasselbe später mit hervorheben und genau bezeichnen. Das in jener Methode gewonnene Resultat nennt Anselmus intelligere, welches zu der Behauptung Veranlassung gegeben hat, daß nach dem Glauben erst das Erkennen, welches man in der neuern Zeit durch das höchst unbestimmte Wort „Wissen" zu bezeichnen pflegte, sich ergeben könne. Daß dieses in dem intelligere liegende Erkennen wahrhaft ein spekulatives Erkennen ist, wurde mit Bezugnahme auf die Umstände, unter welchen es sich ergibt, bereits angedeutet. Auch die ganze Schrift Cur Deus homo liefert einen fortlaufenden Beweis der Richtigkeit dieser Ansicht.

§. 10.

Die nähere Bezeichnung dieses intelligere und die Angabe seines Verhältnisses zu andern geistigen Zuständen verschiebe ich an einen andern passendern Ort. Zuerst beantworte ich die Frage, ob der Glaube, welcher jenem Erkennen (intelligere) vorhergeht, nicht durch das gewöhnliche Erkennen bedingt wird. Hat Anselm dieses Erkennen lediglich als das gewöhnliche und bekannte vorausgesetzt, oder hat er ausdrücklich darüber sich ausgesprochen? Zur Beantwortung dieser Frage beziehe ich mich auf eine Stelle des Anselmus, deren ich bereits oben §. 2. mich bedient habe, um den Begriff des Erkennens im Allgemeinen bei demselben zu bestimmen [25]). Zufolge derselben ist die conceptio mentis, durch welche Anselm das Erkennen als Verstehen im Allgemeinen bezeichnet, eine absolute Bedingung

25) Tract. de concordia praescientiae, praedestinat. nec non grat. Dei cum lib. arbit. Quaest. III. cap. 6.

Digitized by Google

des Glaubens. Denn der Glaube kann ohne dieſelbe ſchlechthin nicht entſtehen [26]). Das Wort Gottes muß zuvörderſt erkannt und verſtanden werden; alsdann erſt kann der Glaube in ſeiner ſubjektiven Bedeutung als Entſchiedenheit, und in ſeiner objektiven als über den Inhalt jenes Wortes ſich verbreitend entſtehen. Das eigentliche verſtehende Erkennen, wodurch uns erſt die Objekte des Glaubens geliefert werden, geht alſo bei Anſelmus dem Glauben voran. Freilich macht derſelbe die wirkliche Entſtehung des Glaubens noch abhängig von einem durch die göttliche Gnade gekräftigten Willen. Allein dadurch wird an dem Grundverhältniß des Erkennens zum Glauben nichts geändert; es wird dadurch nur behauptet, daß der Glaube nicht lediglich durch das Erkennen, obgleich es die ſchlechthinnige Bedingung deſſelben iſt, erzeugt wird. Die theilweiſe Abhängigkeit deſſelben von der göttlichen Gnade darf an dieſer Stelle um ſo weniger befremden, weil Anſelm von dem lebendigen Glauben redet, welcher das Seelenheil des Menſchen bewirket. Die Charakteriſtik deſſelben und ſein Unterſchied von dem gewöhnlichen werden ſich gehörigen Ortes ergeben. Daß aber ein ſolches Erkennen, von welchem hier die Rede iſt, dem Glauben ſchlechthin vorhergehen müſſe, liegt ſo offenbar auf der Hand, daß es im höchſten Grade auffallend ſein würde, wenn dieſes dem ſcharfſinnigen Anſelmus entgangen wäre. Wenn aber das ſpekulative Erkennen überall mehr und hauptſächlich hervortritt; dagegen das verſtehende Erkennen oft gänzlich im Hintergrunde liegt oder der Vorausſetzung anheim fällt: ſo erklärt ſich dieſes leicht, wenn man ſich erinnert an den Geiſt und den Charakter der anſelmiſchen Methode wiſſenſchaftliche Fragen zu behandeln.

---

26) Fides esse nequit sine conceptione. Addita namque rectitudine volendi conceptioni per gratiam fit fides, quia credit, quod audit . . . Quod mens ex auditu verbi concipit, est semen praedicantis; et rectitudo est incrementum, quod Deus dat.

Daß aber das gewöhnliche Erkennen der anſelmiſchen Methode zu Grunde liegt, und mehr oder minder zum Vorſchein kommt, davon will ich noch eine Probe aus dem Monologium anführen. Zu dem Ende muß ich vor Allem die Veranlaſſung und den Zweck dieſer tiefſinnigen und geiſtreichen Schrift in Erinnerung bringen, um ſo mehr, weil Anſelm will, daß ſie ſelbſt mit Rückſicht darauf geleſen werden ſoll [27]). Anſelm wurde von einigen Brüdern oft und angelegentlich erſucht, die Meditationen über die Weſenheit Gottes, und was mit denſelben zuſammen hängt, welche er in der Form einer Unterredung vorgetragen hatte, ſchriftlich abzufaſſen [28]). Dieſe Meditationen ſollten aber nicht auf dem Grunde und Boden der Schrift erwachſen; ſondern im Wege der gewöhnlichen Erkenntniß angeſtellt und ausgeführt werden, unter Berückſichtigung der hin und wieder vorkommenden unbedeutenden und faſt ungereimten Einwendungen [29]). Was nun die Meditationen ſelbſt anbelangt,

---

27) Multum, heißt es am Ende der praefatio, enim prodesse puto ad intelligenda ea, quae legerit ibi, si quis prius, qua intentione, quove modo disputata sunt, cognoverit. Puto etiam, quod siquis hanc ipsam praefationem viderit prius, non temere iudicabit, si quid contra suam opinionem prolatum viderit.

28) Quidam fratres, lautet es daſelbſt Eingangs, saepe me studioseque precati sunt, ut quaedam, quae illis de meditanda divinitatis essentia, et quibusdam aliis huic meditationi cohaerentibus, usitato sermone colloquendo protuleram, sub quodam eis meditationis exemplo describerem.

29) Cuius scribendae meditationis hanc mihi formam praestituerunt: quatenus auctoritate scripturae penitus nihil in ea persuaderetur; sed quidquid per singulas investigationes finis assereret, id ita esse plano stylo et vulgaribus argumentis, simplicique disputatione, et *rationis necessitas* breviter cogeret, et veritatis claritas patenter ostenderet. Voluerunt etiam, ut nec simplicibus peneque fatuis obiectionibus mihi occurrentibus obviare contemnerem.

Digitized by Google

so werden sie in folgender Weise begonnen: Wenn jemand entweder durch Nicht-Hören oder durch Nicht-Glauben unwissend sei, daß das höchste Wesen aller Dinge allein eine ewige Glückseligkeit in sich selbst habe, und daß alles Andere, was sei, oder in irgend einer Weise glückselig sei, durch die allmächtige thätige Güte dieses sei; und dergleichen Mehres, was wir von Gott und seinem Geschöpfe mit Nothwendigkeit glauben; so halte ich dafür, daß derselbe sich größtentheils auch bei geringen Geistesanlagen durch die bloße Vernunft überzeugen könne [30]). Unter den vielen möglichen Wegen wolle er den am nächsten liegenden zeigen. Derselbe ist dieser. Durch die Betrachtung der vielen und mannigfaltigen Dinge müsse man nothwendig zu der Ueberzeugung von einem guten Urheber und Hervorbringer dieser Dinge geführt werden [31]). Aus dieser Stelle erhellt offenbar, daß bei Anselmus das verstehende Erkennen theils zu Grunde liegt, theils ausdrücklich angedeutet wird. Denn erstens findet sich dasselbe in der Wahrnehmung der guten Dinge und der Erkenntniß derselben von einander. Sodann wird von diesen Dingen auf das Sein eines Andern geschlossen, durch welchen Schluß ein neues Objekt er-

30) Si quis unam naturam summam omnium, quae sunt, solam sibi in aeterna beatitudine sua sufficientem, omnibusque rebus aliis hoc ipsum quod aliquid sunt, aut aliquo modo bene sunt, per omnipotentem bonitatem suam dantem et facientem: aliaque perplura, quae de Deo, sive de eius creatura necessario credimus, aut non audiendo, aut non credendo ignorat: puto, quia ea ipsa ex magna parte, si vel mediocris ingenii est, potest ipse sibi saltem sola ratione persuadere.

31) Facile est, ut aliquis sic secum tacitus dicat: cum tam innumerabilia bona sunt, quorum tam multam diversitatem et sensibus corporeis experimur et ratione mentis discernimus: estne credendum esse unum aliquid, per quod unum sint bona, quaecunque bona sunt, an sunt bona alia per aliud u. s. w.

Digitized by Google

kannt wird. Auf das neue Objekt wird der Begriff des absolut Guten angewendet, und dasselbe als unter diesen Begriff gehörig erkannt. Alle diese Erkenntnisse sind aber solche, welche nothwendig dem Glauben, wie aus Anselm's Worten erhellet, vorhergehen. Es ist demnach gewiß, daß bei demselben der Glaube durch das gewöhnliche Erkennen bedingt wird.

Die
Sündenvergebung
oder
die Erlassung der Schuld und Strafe.

Von Seling.

Haben wir gesündigt und kommen wir darnach zur Einsicht, daß wir gesündigt haben, so befinden wir uns in einem Zustande, der uns in zweierlei Hinsicht, nämlich in vernünftiger und sinnlicher, mißfällig ist, und den wir deswegen aufgehoben sehen möchten. In vernünftiger Hinsicht oder vor dem Auge unsres Gewissens mißfällt es uns schon an und für sich, daß wir gesündigt haben, d. h. daß wir wissentlich und freiwillig, folglich durch unsere Schuld, Unheil, Böses, nämlich solches gestiftet haben, was in den Augen unsres Gewissens, sowie auch in den Augen Gottes und aller Guten mißfällig ist. In sinnlicher Hinsicht mißfällt uns unser Sündigen, sofern wir uns wissentlich und freiwillig, also ebenfalls durch unsre Schuld, Leiden oder Strafe zugezogen haben. Eigentlich kommt hier also das Sündigen als ein doppeltes Verschulden in Betracht, nämlich als das Verschulden eines Unheils und als das Verschulden einer Strafe. Gewöhnlich denken wir aber bei der Strafe mehr an die Strafe selbst, als

Digitized by Google

daran, daß wir sie verschuldet haben; dagegen können wir uns bei dem Andenken an das durch unsre Schuld gestiftete Unheil des Gedankens an unsere Schuld nicht leicht erwehren. Daher sprechen wir bei der Sünde, wenn wir sie in ihre Bestandtheile zerlegen wollen, gewöhnlich von Schuld und Strafe, so daß wir bei dem Worte Schuld nicht an die Verschuldung der Strafe, sondern bloß an die Verschuldung des Unheils denken.

I. Ueber die Schuld.

Die Schuld der Sünde ist uns dann (von uns so wie auch von Gott und Andern) vergeben, wenn wir ihretwegen, vernünftig betrachtet, nicht mehr mißfällig sind. Dieses ist dann und auch nur dann der Fall, wenn unsre Schuld entweder

1) ganz und für immer vergessen, oder
2) wenn sie zwar nicht vergessen aber doch außer Acht gelassen wird, oder
3) wenn sie getilgt ist, so daß das von uns gestiftete Unheil aufgehoben ist oder doch nicht mehr durch unsre Schuld fortbesteht.

Die erste und zweite Weise zu vergeben kommt bei uns Menschen oft vor. Wir vergeben uns und Andern sehr Vieles blos deswegen, weil wir es entweder vergessen oder weil wir es doch aus irgend einem Grunde nicht mehr beachten. So z. B. haben die Eltern an ihren jetzt guten Kindern, ungeachtet der früheren und noch nicht alle ganz wieder gut gemachten Fehler und Vergehen, ihr Wohlgefallen und ihre Freude, indem sie alles Frühere entweder vergessen haben oder es doch nicht mehr berücksichtigen. Auch von Gott spricht die heil. Schrift und sprechen auch wir oft so, als wenn er auf solche Weise vergebe. „Hinter deinen Rücken hast du alle meine Sünden geworfen.“ Isaias 38, 17. „Ich bins, ich bin es selbst, der ich deine Ungerechtigkeiten tilge, und ich werde deiner Sünden nicht ge-

Digitized by Google

denken." Isaias 43, 25. „Selig, deren Missethaten vergeben und deren Sünden bedeckt sind! Selig der Mann, dem der Herr die Sünde nicht zurechnet, und in dessen Herzen kein Falsch ist." Ps. 31. 1. „Ich achte Alles für Schaden gegen die überschwengliche Erkenntniß Jesu Christi, meines Herrn, auf daß ich Christus gewinne und mich in ihm finde, daß ich nicht meine Gerechtigkeit habe, die aus dem (jüdischen) Gesetze ist (und bei der meine Schuld noch bestehen bleibt), sondern die durch den Glauben an Christus kommt, nämlich die Gerechtigkeit (Christi), die von Gott dem Glauben (dem Gläubigen) zugerechnet wird." Phil. 3, 7. 9. In dieser Stelle wird die Gerechtigkeit oder das Verdienst Christi, auf dem unsre Rechtfertigung beruht, so dargestellt, als wenn es den Gläubigen gut geschrieben würde, und als wenn unsre Schuld deswegen nicht mehr in Rechnung käme, weil das (viel größere) Verdienst Christi neben derselben stände und die Aufmerksamkeit*) von derselben abzöge.

Alles dieses ist, wie es auch sonst geschieht, auf menschliche Weise dargestellt. Gott, der ewig und unveränderlich Allwissende, kann aber Nichts vergessen, keiner Sache uneingedenk sein, und vor ihm ist auch das Bedeckte aufgedeckt und ohne Hülle. Auch kann der Allweise und Allheilige bei seinem Wohlgefallen und Mißfallen Nichts unbeachtet und unberücksichtiget lassen. Wenn auch sein gerechter und hei-

*) „So sihet unser lieber Gott und Vater im Himmel durch die Finger, und ob er wol meine Sünden sihet, so will er sie doch nicht sehen und mir zurechnen, darumb das sie mir in der Tauffe alle abgewaschen, und rein vergeben sind" — sagt Luther in einer zu Halle am Tage der Erscheinung Christi 1546 (in seinem Sterbejahre) gehaltenen Predigt. Das Abwaschen und Vergeben durch die Taufe wird in derselben Predigt so genommen, daß durch die Taufe, die Gerechtigkeit Christi uns zugerechnet werde, und Gott deswegen unsre Sünden nicht sehen und in Rechnung und Anschlag bringen wolle.

Digitized by Google

liger Sohn für uns eintritt und vor uns steht, so richtet sich dabei doch sein Wohlgefallen oder Mißfallen, welches er an uns hat, nicht nach einer Rücksicht auf seinen Sohn, sondern nach unsrem wirklichen persönlichen Werthe oder Unwerthe, nach unsrem Verdienste oder nach unsrer Schuld; Gott wäre sonst nicht weise und heilig. Aber auch wir selbst, weise und heilig geworden, könnten uns bei einem Fortbestehen unsrer Schuld nimmer vergeben. Je weiser und heiliger wir gesinnt werden, um so mißfälliger würde es uns sein, Böses oder Unheiliges zu finden, welches durch unsre persönliche Schuld da wäre. Am allerwenigsten würden wir uns dieses eben dann vergeben können, wenn wir einen Menschen fänden, der statt solcher Schuld nur lauter Verdienst hätte. Denn sei dieser auch mit der Gottheit persönlich verbunden, ein Gottmensch, so ist darum sein Verdienst nicht minder wahrhaft menschlich; und wie uns dieses auch immer zu Gute geschrieben werden möchte, wenn es unsre Schuld nicht tilgte, sondern offen stehn d. h. als wirkliche Schuld fortbestehn ließe, so würde uns unsre Schuld gegen sein Verdienst nur um so greller in die Augen fallen und uns vor unsrem Gewissen um so mißfälliger und verwerflicher darstellen. Nein, vor Gott, dem Allwissenden, Allweisen und Allheiligen, und vor Allen, die ihm ähnlich gesinnt sind und mit ihm unser Thun und dessen Wirkung vor Augen haben, und auch vor unsrem eigenen Gewissen ist keine Vergebung und Gnade, es sei denn, daß unsre Schuld wirklich getilgt wird, so daß es kein Unheil, kein Böses mehr gibt, welches durch unsre Schuld da wäre oder fortbestände. Sei es auch, daß wir seit unsrer Verschuldung unsren Sinn und Willen geändert haben und weit entfernt sind, noch ferner Unheil stiften zu wollen, so ist das noch nicht genug. Durch diese Bekehrung und Besserung ist nur das Unheil aufgehoben, was durch unsre Schuld an unsrer *eigenen* Persönlichkeit haftete. In den Augen Gottes und aller Guten und auch unsres Gewissens sind aber die Andern, welche durch unsre Schuld eine vernünftig mißfällige Beschaffenheit haben, nicht

minder wichtig, als wir selbst. Wie es, vernünftig betrachtet, gleich sehr wohlgefällig ist, ob ich mich selbst oder einen Anderen bessere, so ist es auch, vernünftig betrachtet, ganz gleich sehr mißfällig, ob ich mich selbst oder einen Andern verschlimmere. Vernünftig betrachtet, gilt kein Ansehn der Person, so daß es gar nicht darauf ankommt, ob die eigene oder eine andere durch meine Schuld verdorben ist. Wenn also Gott, alle Guten und auch wir selbst mit uns zufrieden werden, uns vergeben sollen, so muß es dahin kommen, daß es ganz und gar kein Wesen gibt, das durch unsre Schuld unheilig wäre, so muß nicht nur an uns, sondern auch an allen Andern alle unsre Schuld vernichtet werden. Hat uns Gott eine Vergebung unsrer Sünden in Hoffnung gestellt, so mag diese immer bald so bald anders nach menschlicher Weise dargestellt werden, im eigentlichen oder göttlichen Sinne kann sie keine andere sein, als eine durch wirkliche Tilgung unsrer Schuld bewirkte, weil jede andere keine wahre, keine solche Vergebung sein würde, an der uns nach Vernunft und Gewissen gelegen sein könnte. Die Schuld muß getilgt, vernichtet, von uns genommen werden; es muß das geschehn, was nach dem Glauben der katholischen Kirche und auch nach mancherlei Aussprüchen der h. Schrift durch Christus wirklich geschieht: wir müssen von unsren Sünden frei, los, erlöset werden; so daß wir ohne Sünde, ohne Schuld befunden werden und ganz unschuldig, ganz gerechtfertigt dastehn.

Nach der Redeweise unsrer Kirche hat Christus — nicht bloß billig, sondern rechtlich — genuggethan, damit wir von unsren Sünden, auch von der Schuld derselben, los werden. In der h. Schrift, welche diesen Ausdruck nicht hat, wird statt dessen gesagt, Christus habe sein Leben zum Lösegelde für uns gegeben (Matth. 20, 28.) oder er habe uns gekauft, losgekauft, wieder losgekauft. (Tit. 2, 14. — 1. Petr. 1, 18. — Luc. 2, 38. — Hebr. 9, 12. — Eph. 1, 7. — 1. Cor. 6, 20. — Gal.

Digitized by Google

3, 13.) Bei dem Geben des Lösegeldes für uns oder bei dem Loskaufen werden wir Menschen als Sklaven gedacht, für die man ein Lösegeld bezahlte, wornach sie dann von Rechts wegen losgelassen oder in Freiheit gesetzt werden mußten. Kirche und Schrift wollen sagen, der Sohn Gottes habe durch sein Menschwerden, Lehren, Thun und Leiden, dasjenige geleistet, ohne welches Gott (ohne Zweifel weil er sonst seine heilige Vaterabsicht: möglichst Viele nach seinem Bilde möglichst vollkommen und selig zu machen, unerreichbar fand) nicht Willens war, sich der sündigen Menschen gnädig anzunehmen und sie insbesondere von ihrer Schuld zu befreien, und zwar habe der Sohn Gottes es so hinreichend und genügend geleistet, daß uns diese Befreiung um dieser seiner Leistung willen eben sowohl rechtlich gebühre, wie wenn er vertragsmäßig einen gewissen Preis für dieselbe bezahlt hätte. . Hiernach können wir nun, zwar nicht um unsertwillen, nicht um unsres Verdienstes willen, aber um Christi, um der Leistung oder des Verdienstes, um des Erlösungswerkes Christi willen, mit Recht erwarten, daß Gott alles Erforderliche thun oder veranstalten wird, damit wir von unsrer Schuld los oder frei werden, wofern wir nur thun, was er zu dem Ende auch von uns fordert und wozu er uns ebenfalls um Christi willen durch seine Gnade hinlänglich anregt und befähiget, nämlich wofern wir uns bekehren, und, soviel wir können, alles von uns gestiftete Unheil durch uns oder Andere wieder gut zu machen suchen, und möglichen Falls auch die Taufe, rücksichtlich das Bußsakrament empfangen. („Thuet Buße und es lasse sich ein Jeder von euch taufen im Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden, so werdet ihr die Gabe des h. Geistes [die ein Theil der gesammten Gnade Christi ist] empfangen." Apostelgsch. 2, 38.) Was wir dann durch uns selbst oder durch Andere nicht wieder gut machen können, das macht Gott gut, sei es unmittelbar selbst oder durch Andere — sei es natürlich oder übernatürlich.

Daß wir nicht unmittelar durch uns selbst Alles wieder

gut machen können, sondern das Meiste durch Andere, besonders durch Gott thun müssen, dieses schadet nicht, wenn das Wiedergutmachen nur irgendwie von unsrer Persönlichkeit ausgeht. Es verhält sich hier, wo es auf eine persönliche Zurechnung ankommt, mit dem Wiedergutmachen gerade so, wie mit dem Verschulden. Wie man persönlicher Urheber eines Unheils sein kann, obgleich man dieses nicht unmittelbar selbst stiftet, sondern bloß Andere dazu bewegt, so kann man auch persönlicher Urheber davon sein, daß das Unheil wieder aufgehoben wird, obgleich man es nicht unmittelbar selbst, sondern durch Andere aufhebt. Nur was ganz ohne unser persönliches Zuthun, auch ohne unser Wollen, Befehlen, Bitten ꝛc. wieder gut gemacht wird, kommt uns nicht zu Gute. Darum eben knüpft Gott dasjenige, was er zur Vergebung unsrer Sünden und insbesondere zur Tilgung unsrer Schuld selbst thut oder durch Andere thun läßt, an gewisse Bedingungen, die wir zu erfüllen haben und unter welchen er sich anheischig macht, das Erforderliche gleichsam an unsrer Statt oder für uns zu thun und zu veranstalten. Er thut dieses dann, weil wir ihn gleichsam dazu veranlaßt oder bewogen haben, und da er es sonst nicht thun würde, so ist sein Thun in persönlicher Hinsicht und sofern es auf die Zurechnung ankommt, in Wahrheit auch unser persönliches Thun.

Es ist schon angedeutet, daß es zur Tilgung unsrer Schuld schon genug ist, wenn das von uns gestiftete Unheil nur nicht durch unsre Schuld fortbesteht. Es ist nicht erforderlich, daß z. B. ein jeder durch uns Verführte wirklich bekehrt und gebessert werde. Dieses ist oft nicht möglich, ohne zugleich auch die Schuld Anderer und zwar auch Solcher zu tilgen, welche die obigen Bedingungen nicht erfüllen. Das Unheil wird nur in sofern aufgehoben, als wir es verschuldet haben, d. h. es geschieht soviel, daß das Unheil, wenn es fortbesteht, nicht durch unsre, sondern durch die Schuld Anderer fortbesteht. Der durch uns Verführte z. B. wird so belehrt und von Außen und Innen so zur Be-

Digitized by Google

kehrung und Besserung angeregt und befähiget, daß es bloß seine eigene Schuld ist, wenn er nicht wenigstens eben so gut wird, wie er es vor der Verführung war. Wird das von uns beschädigte leibliche und äußere Vermögen nicht wieder in den früheren Zustand hergestellt, so ist dieses ebenfalls Schuld des Eigenthümers oder Anderer und nicht des bekehrten und gerechtfertigten Beschädigers. Jedoch kann Gott es auch zum Heile des Eigenthümers zweckmäßig finden, daß dieses nicht wieder hergestellt werde. In diesem Falle haben wir nur Unheil stiften wollen, ohne es wirklich zu stiften, und dann ist die Schuld schon bloß dadurch getilgt, daß der unheilige Wille in uns aufgehoben ist. Von solchen Gütern, die auf dem von Gott gewählten Wege nicht wiederhergestellt werden könnten, müssen wir annehmen, daß Gott die wirkliche Verletzung derselben, sofern diese in der That ein wahres Uebel sein würde, schon aus Rücksicht auf unsre einstige Bekehrung ꝛc. verhütet hat, so daß er unsren bösen Willen nicht mit Erfolg wirksam werden ließ.

Daß auf diese Weise in der That alle unsre Schuld getilgt oder wieder gut gemacht wird, das werden wir erst dann mit eigenen Augen sehen, wenn wir Gott und alles Göttliche ewig mehr und mehr schauen. Bis dahin ist unsre Wahrnehmung in dieser Hinsicht viel zu beschränkt; bis dahin haben wir es, wenigstens größten Theils, bloß auf den Grund des göttlichen Wortes und der verbürgenden Genugthuung Christi zu *glauben*. Wenn wir, die wir nach der Taufe sündigten, mit herzlicher Reue über unsre Sünden, mit festem Vorsatze, nicht mehr zu sündigen und die begangenen Sünden nach Möglichkeit durch uns und Andere wieder gut zu machen, nach einem aufrichtigen Bekenntnisse von einem machthabenden Priester die Lossprechung empfangen, so werden wir (wenn wir nicht wieder rückfällig werden, sondern unserm Vorsatze treu bleiben) zu unsrem Troste und zu unsrer großen Freude dort einst sehen, daß kein Unheil ist, was durch unsre Schuld da wäre, daß wir also vor Gott, vor allen Guten und vor uns selbst

Digitized by Google

ſo gerechtfertigt daſtehn, wie dann, wenn wir nie geſündiget, nichts verſchuldet hätten! Dieſes iſt ſo gewiß, wie es gewiß iſt, daß uns Gott Vergebung unſrer Sünden verheißen, und daß Chriſtus für unſre Sünden genuggethan oder uns von denſeben erlöſet hat. Dieſe Gewißheit, dieſer tröſtliche, ja beſeligende Glaube, daß wir auf ſolche Weiſe wirklich und wahrhaft gerechtfertigt werden, iſt durch das Wort Gottes und das Erlöſungswerk, durch die Verdienſte Chriſti, verbürgt. Freilich kommt hier auch noch unſer eigenes perſönliches Thun, nämlich daß wir uns (mit der um Chriſti willen uns anregenden und befähigenden Gnade) bekehren, nach Vermögen unſre Schuld wieder aufheben ꝛc. in Betracht; jedoch kommt dieſes hier nur ſo in Betracht, daß wir ohne dieſes unſer Thun nicht glauben können, daß wir wirklich gerechtfertiget werden, nicht aber ſo, daß wir den Glauben an unſre Rechtfertigung ganz oder auch nur zum Theile darauf ſtützen könnten. Denn wie viel wir auch ſelbſt thun und wieder gut machen mögen, ſo werden wir doch nie ſagen können, daß es *genug* iſt, daß wir *Alles* wieder gutgemacht haben. So lange wir aber nicht ſagen können, daß *Alles* wieder gut gemacht iſt, ſo lange finden wir uns nicht gerechtfertigt, ſondern noch ſchuldig. Denn was zur Erreichung eines Zweckes *nicht genug* iſt, das iſt für ſich allein ſoviel wie *Nichts*, wie viel es auch an ſich ſein möge. Worauf es hier alſo eigentlich ankommt und worauf wir uns verlaſſen müſſen, das iſt das Thun oder Verdienſt Chriſti oder vielmehr die *Gnade* Chriſti, d. h. der durch das Erlöſungswerk Chriſti bedingte und unfehlbar wirkſame Wille Gottes, alle unſre Schuld gänzlich zu tilgen. Obgleich wir uns nun, ſofern wir unſrer Seits die erforderlichen Bedingungen erfüllen, durch den Glauben an die Genugthuung Chriſti (ſchon hienieden) gerechtfertigt finden und nicht ohne denſelben, ſo muß man deswegen nicht ſagen, daß dieſer Glaube es iſt, wodurch unſre Rechtfertigung an ſich bewirkt wird. Zwar muß bei uns Chriſten der Glaube an Chriſtus überhaupt und an ſeine Genug-

Digitized by Google

thuung insbesondere, wirklich vorhanden und wirksam sein, damit wir gerechtfertigt werden; denn wenn bei unsrer Erkenntniß Christi ꝛc. dieser Glaube nicht in uns vorhanden und wirksam wäre, so würden wir überhaupt noch so gestellt und gesinnt sein, daß wir die unsrer Seits erforderlichen Bedingungen nicht erfüllten. Aber dieser hier in Betracht kommende und erforderliche Glaube ist offenbar ein anderer, als jener, daß wir persönlich selbst um Christi willen wirklich gerechtfertigt sind. Jener Glaube, daß wir persönlich selbst nun wirklich gerechtfertiget sind, daß wir also unsre Schuld gänzlich getilgt finden werden, ist nur erforderlich, damit wir uns hienieden schon gerechtfertiget finden oder fühlen. Daß wir uns schon wirklich gerechtfertiget fühlen, kann aber offenbar nicht erforderlich sein, damit wir das Unsrige thun, um erst noch gerechtfertigt zu werden; sondern hierzu reicht schon hin, daß wir an unsrer Rechtfertigung nur nicht verzweifeln. Denn woran uns Menschen gelegen ist, darnach streben wir entweder bis zur Erreichung oder bis zur Verzweiflung. Wie würde es sonst auch mit der Rechtfertigung derer stehn, die das Christenthum ohne ihre Schuld nicht kannten oder kennen, oder doch nicht hinlänglich kannten oder kennen, um an dasselbe wirksam zu glauben? Ist Christus nicht für alle, auch für diese gestorben, so daß wir auch ihre Rechtfertigung hoffen dürfen, wofern sie nur hienieden wenigstens anfangen, mit der auch ihnen von Christus erworbenen Gnade nach ihrem besten Wissen und Vermögen ihr Heil zu wirken? Die Gnade Christi ist es, wodurch wir gerechtfertiget werden; sie erregt und befähiget uns, daß wir uns bekehren und bessern und nach unsrem Wissen und Vermögen alles wieder gut machen, was wir verdorben haben, und außerdem auch alles zu thun, was wir zu unsrer Rechtfertigung erforderlich finden; und sofern sie unsre Rechtfertigung auf diese Weise mittels unsrer eigenen persönlichen Thätigkeit nicht zu Stande bringt, vollendet sie dieselbe auf andere Weise. Der Glaube an Christus überhaupt und an

Digitized by Google

die Gnade Christi insbesondere ist etwas, wozu wir eben durch jene Gnade angeregt und befähiget werden, sofern uns das Christenthum bekannt ist, und wodurch wir dann angeregt werden uns zu bekehren und alles zu thun, was unsrer Seits zu unsrer Rechtfertigung erforderlich ist. Der Glaube aber, daß eben wir selbst nun wirklich gerechtfertigt sind, daß wir einst alle unsre Schuld getilgt finden und so Gott und allen Guten wohlgefällig sein werden, dieser Glaube hängt mit unsrer Rechtfertigung so wenig zusammen, daß wir sehr wohl völlig gerechtfertigt sein können, ohne diesen Glauben wirklich zu haben, und daß er zu unsrer Rechtfertigung, da er dieselbe als bereits wirklich voraussetzt, nicht einmal möglicher Weise Etwas beitragen kann. Dieser Glaube kann bei uns, die wir das Christenthum überhaupt und besonders in dieser Rücksicht erforderlich kennen und betrachten, eine Folge der Rechtfertigung sein, sofern wir uns nämlich bewußt sind, daß wir das Unsrige thun und sofern wir nun hoffen, daß wir dieses auch beharrlich thun werden, und sofern wir dann gewiß sind, daß Gott um Christi willen das Uebrige thut; also nur in sofern kann dieser Glaube eine Folge der Rechtfertigung sein, daß er nicht einmal als Frucht und Beweis derselben anzusehn ist, da er ja offenbar nicht auf unsrer Rechtfertigung selbst, sondern bloß auf dem beruht, worauf auch unsere Rechtfertigung beruht. Um bei allem, was wir auch immer zu unsrer Rechtfertigung thun möchten, schon hienieden, wo wir jeden Tag auch wieder rückfällig werden können, ganz unbedingt zu glauben, daß wir, sei es auch um Christi willen, wirklich für immer gerechtfertiget seien, so müßten wir das vernünftige und christliche Auge ganz verschließen und es im eigentlichen Sinne nur blind annehmen. Die allgemeine Kirchenversammlung zu Trient erklärt einen solchen Glauben, wenn er nicht etwa auf einer besonderen übernatürlichen Offenbarung beruht, für unkatholisch, indem sie Solche, die ihn als zuverlässig lehren, von der katholischen Kirche ausschließt. Wenn es in der h. Schrift, z. B. Röm. 3,

Digitized by Google

28. heißt, daß „der Mensch ohne des Gesetzes Werke durch den Glauben gerecht werde" und Röm, 5, 1—2., daß wir „durch den Glauben gerecht gemacht" oder gerechtfertiget sind, und daß wir deswegen „Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesus Christus haben" und „durch ihn im Glauben den Zutritt zu dieser Gnade erhalten, in welcher wir stehen und uns in Hoffnung der Herrlichkeit der Kinder Gottes rühmen" — so wird weder hier noch anderswo irgendwie zu erkennen gegeben, daß von einem Glauben die Rede sei, in welchem man sich nun für wirklich und immer gerechtfertiget hält. Vielmehr kann sehr wohl der Glaube an Christus und seine Genugthuung überhaupt gemeint sein, der bei uns Christen allerdings zu unsrer Rechtfertigung in sofern erforderlich ist und beiträgt, als er uns dahin bringt, daß wir das Unsrige zu derselben thun. Denn auch von diesem Glauben läßt sich wohl sagen, daß er solches ist, wodurch wir zur Rechtfertigung gelangen und so Frieden mit Gott bekommen und wodurch wir auch in den Gnadenstand treten, in dem wir die ewige Seligkeit hoffen. Denn wenn wir Christus und seine Genugthuung recht erkennen und fest und lebendig glauben, so thun wir zu unsrer Rechtfertigung und Heiligung mit solchem Eifer und Muthe das Unsrige, daß wir nicht nur wirklich gerechtfertiget werden, sondern auch in den gnadenvollen, tröstlichen und beseligenden Zustand gelangen, in welchem wir unsre völlige Rechtfertigung und Heiligung und so dann auch die ewige Seligkeit zuversichtlich und freudig hoffen.

II. Ueber die Strafe.

Von der Strafe der Sünde wird uns die ewige von selbst erlassen, wenn uns die Schuld erlassen wird. Die ewige Sündenstrafe, die Hölle, soll uns spornen, daß wir keine Sünder werden oder bleiben, sondern zeitig unser Heil wirken. Sie ist daher nur denen bestimmt oder gedrohet, die Sünder werden und bleiben (nämlich den

unbekehrt Hinsterbenden, denen durch ihre Schuld alles geistige oder gottähnliche Leben ganz fehlt). Bekehren wir uns noch zeitig, hören wir noch vor unsrem Tode auf, Sünder zu sein, und wirken wir unser Heil, so gehören wir nicht zu denen, welchen die ewige Strafe gedrohet ist und welche sie verschuldet haben. Von Erlassung dieser Strafe kann bei dem Bußsakramente nur in sofern Rede sein, als wir Sünder (Todsünder) waren, und, wenn wir uns nicht noch bekehrt und durch das Bußsacrament Gnade gefunden hätten, der ewigen Strafe schuldig und derselben verfallen gewesen wären.

Es wird aber mit der Schuld nicht alle Strafe erlassen; es bleibt eine zeitliche Strafe. Dieses war von jeher und ist noch jetzt so gewiß einstimmiger Glaube der katholischen Kirche, wie nur irgend Etwas. Es ist dieses auch ausdrückliche Lehre unsrer Kirche. Die Kirchenversammlung zu Trient sagt: „Wenn Jemand behauptet, es sei Erdichtung, daß, nach Erlassung der ewigen Strafe durch die Schlüsselgewalt (Lossprechung), gewöhnlich eine zeitliche Strafe zu erdulden bleibe, der sei ausgeschlossen."

Die zeitliche Strafe hat einen doppelten Zweck. Sie soll dem Sünder selbst als Heilmittel dienen, damit er die durch sein Sündigen mächtiger gewordene böse Lust beherrschen und bändigen kann. Insofern ist sie eigentlich eine (äußere) Gnade, und nicht das, was man im eigentlichen Sinne Strafe, sondern vielmehr das, was man Züchtigung*) nennt. Sofern die Strafe heilen, bessern, eine Züchtigung unsrer bösen Begierlichkeit sein soll, gleicht sie den Leiden, welche wir auch schon als bloße Erbsünder — als solche, die von Geburt aus mit der bösen Begierlichkeit behaftet sind — zu erdulden haben. Der Unterschied ist nur, daß jene Leiden durch unsre Schuld, diese aber durch

*) Bei Züchtigung, Zucht wird immer an Besserung dessen gedacht, an dem sie stattfindet.

Digitized by Google

Adams Schuld zu unsrem Heile nothwendig geworden sind. Wenn die böse Begierlichkeit herrschend ist, so darf sie nicht befriediget, sondern muß vielmehr ernstlich gezüchtiget werden, weil sie sonst der Besonnenheit, dem Vernunftgebrauche, der Wirksamkeit des Gewissens ꝛc. keinen Raum läßt. Dieses ist bei dem wirklichen Sünder noch mehr der Fall, als bei dem bloßen Erbsünder, weil die böse Begierlichkeit durch die sündliche Befriedigung mehr Gewalt bei ihm bekommen hat. Auch ist dieses noch bei dem schon bekehrten Sünder der Fall; denn wenn sich der Wille desselben auch bekehrt hat, so haben sich dadurch seine blinden Neigungen noch nicht geändert. Würden nun diese stets befriediget, und nicht vielmehr vereitelt und ihm verleidet, so würde sich sein guter Wille nicht aufrecht halten können.

Die besondere Züchtigung, die durch unser persönliches Sündigen zu unsrem Heile nothwendig geworden ist, wird uns durch das Bußsacrament eben so wenig erlassen, als die allgemeine Züchtigung, die wegen der Erbsünde zum Heile der Menschen nothwendig ist, durch das Taufsacrament erlassen wird. Jedoch wird uns durch diese beiden Sacramente die Gnade zu Theile, daß wir die nothwendige Züchtigung zwar nicht ganz, aber doch zum Theile entbehrlich machen können. Jemehr wir nämlich mit dieser Gnade wirken, um die Unklugheit und Thorheit der blinden Lust und die Weisheit und Heiligkeit des Gewissens und der christlichen Sittenlehre zu erkennen, zu würdigen und inne zu werden, um so schwächer wird die blinde Lust und um so reger und wirksamer wird das Gewissen und die h. Liebe, und um so weniger ist es dann nothwendig, daß die blinde Lust durch bloßes Gefühl vereitelt und uns verleidet werde. Je mehr wir glauben, um so weniger brauchen wir zu fühlen. Jemehr wir uns durch Güte (durch Belehrung ꝛc.) leiten lassen, um so weniger bedarf es der Strenge. Daß die Strenge aber durchaus ganz unnöthig werde, dies ist deswegen nicht möglich, weil wir es auch mit aller Hülfe Gottes (hienieden und überhaupt so lange wir nicht in der

Digitized by Google

übernatürlichen Anschauung Gottes und alles Guten leben) nicht dahin bringen können, daß wir uns der Verkehrtheit der blinden Lust ꝛc. immer klar und wirksam bewußt sind und bleiben, indem dazu erforderlich wäre, daß wir uns ohne Unterbrechung immer unser selbst und alles Andern bewußt wären und blieben, was hiernieden nicht sein kann und soll.

Sofern uns nun durch das Bußsakrament die Gnade ertheilt wird, die Züchtigung unsrer bösen Begierlichkeit zum Theile entbehrlich zu machen, läßt sich allerdings auch sagen, daß sie uns durch dieses Sakrament zum Theile erlassen wird. Aber dieses versteht sich von selbst, und wenn in der katholischen Kirche von Auflegung und Erlassung einer zeitlichen Strafe die Rede ist, so ist nicht eine solche zu verstehn, die bloß als Züchtigung oder Heilmittel dient, sondern eine solche, die zugleich und sogar vorzüglich auch noch einen andern Zweck hat, der alsdann, wenn die Züchtigung schon entbehrlich geworden ist, noch sehr wohl nicht erreicht sein kann. Dieser Glaube der katholischen Kirche zeigt sich besonders auch in der allgemeinen Kirchenversammlung von Trient, die im 8. Kapitel über das Bußsakrament also ausdrücklich erklärt: „Es sei durchaus falsch, daß niemals vom Herrn die Schuld erlassen werde, ohne daß auch alle Strafe erlassen werde . . . Scheine ja doch auch die Gerechtigkeit Gottes zu fordern, daß diejenigen, welche vor der Taufe (mehr) aus Unwissenheit sündigten, anders (und zwar leichter) von ihm zu Gnaden aufgenommen werden, als diejenigen, die einmal von der Dienstbarkeit der Sünde und des Teufels nach dem Empfange des h. Geistes sich nicht scheueten, wissentlich den Tempel Gottes zu entweihen und den h. Geist zu betrüben. Auch mit der Güte Gottes sei es wohl vereinbar, daß uns die Sünden nicht ohne alle Genugthuung und auf eine solche Weise erlassen werden, daß wir die Sünden in der Versuchung geringer achten, den h. Geist gleichsam lästern und beschimpfen, in schwerere Sünden fallen, und uns den Zorn häufen auf den Tag des

Digitized by Google

Zorns. Denn es sei nicht zu bezweifeln, daß die zur Genugthuung gehörigen Strafen sehr vom Sündigen abschrecken und gleichsam wie mit einem Zaume davon abhalten, und daß sie die Büßer für die Zukunft vorsichtiger und wachsamer machen. Auch heilen sie die Ueberbleibsel der Sünde und heben die durch das Sündigen herbeigeführten verkehrten Neigungen durch entgegengesetzte Tugendübungen auf. Auch habe man in der Kirche Gottes nie ein Mittel erkannt, welches den bevorstehenden Zorn Gottes sicherer abwendete, als wenn die Menschen diese Bußwerke mit wahrer Reue eifrig üben . . . . . Darum müssen die Priester des Herrn, je nachdem der Geist (Gottes) und die (eigene) Einsicht es ihnen angibt, nach der Beschaffenheit der Sünden und nach dem Vermögen der Büßer heilsame und angemessene genugthuende Bußwerke auflegen, damit sie sich nicht, wenn sie etwa die Sünden ungestraft lassen und mit den Büßern zu nachsichtig handeln, indem sie für große Verbrechen nur geringe Bußwerke auflegen, fremder Sünden theilhaftig machen. Sie sollen aber wohl vor Augen haben, daß die genugthuenden Bußwerke, welche sie auflegen, nicht bloß dienen sollen, das neue Leben zu bewähren und die Schwäche zu heilen, sondern auch, die früheren Sünden zu rächen und zu strafen." In diesen Worten spricht die Kirchenversammlung offenbar den Glauben aus, daß es nicht bloß heilende, sondern auch eigentliche zeitliche Strafen gibt, die nicht bloß den Sünder bessern, sondern auch beitragen sollen, überhaupt die Sünde furchtbar zu machen. Besonders ist auch die Ueberzeugung der Kirchenversammlung zu beachten, daß Gott auch auf natürlichem Wege solche Strafen verhängt, sofern diese nicht durch freiwillig übernommene Bußübung entbehrlich gemacht werden. Der Glaube unsrer Kirche, daß Gott jede Sünde gestraft wissen will, offenbart sich besonders auch noch in den strengen Bußgesetzen, welche von den Apostelzeiten her in der Kirche gehandhabt wurden. Wie der Blutschänder zu Corinth von Paulus, so wurde in allen Gemeinden jeder schwere

Digitized by Google

Sünder auf einige Zeit von seinem Bischofe bestraft. Die Art und Dauer der Strafe stand nach Maßgabe der Schuld gesetzlich fest. Seit dem dritten Jahrhunderte, als die Verfolgungen aufgehört hatten, standen die Büßer erst mit einem Bußkleide angethan und das Haupt mit Asche bestreut während des Gottesdienstes an der Kirchthüre, fleheten die Ein- und Ausgehenden um ihre Fürbitte, schliefen auf bloßer Erde, fasteten bei Wasser und Brod, brachten manche Nächte mit Wachen und Beten zu und versagten sich überhaupt alles Angenehme; später, nach treuer Bußübung, durften sie der Predigt beiwohnen, noch später durften sie sich dem Bischofe nahen, der über die Knieenden betete und ihnen die Hände auflegte; endlich durften sie zwar dem Opfer beiwohnen, aber ohne sich dem Tische des Herrn zu nahen. Ein solches Büßen dauerte z. B. für eine den Eltern zugefügte Schmach drei, für Hurerei sieben, für Ehebruch fünfzehn, für einen Leibesmord zwanzig Jahre. Diese schweren und langwierigen Bußen wurden erst dann aufgelegt, wenn sich der Sünder schon bekehrt hatte, sich in Folge seiner Bekehrung freiwillig stellte und seine Sünden heimlich oder gar öffentlich bekannte, folglich erst dann, wenn der Sünder schon eines solchen Sinnes und Willens war, daß er seine Sünden von Herzen verabscheuete und weit entfernt war, sie jemals wieder zu begehn, also erst dann, wenn der Sünder schon mehr oder weniger gebessert war. Offenbar also wollte die Kirche durch jene Strafen nicht bloß die Sünder selbst bessern, sondern besonders auch Jedermann von dem Sündigen abschrecken.

Eben so verhält es sich mit den Strafen, welche der Staat festsetzt und vollzieht. Sei es auch, daß der Staat bei Festsetzung dieser Strafe auf die Bekehrung und Besserung der Verbrecher möglichst Rücksicht nimmt, so ist dieses doch mehr eine Nebenrücksicht. Seine eigentliche Absicht ist, das Recht zu sichern, also die Uebertretung der Rechtsgesetze zu verhüten und zu dem Ende diese Uebertretung oder die Verbrechen furchtbar zu machen. Darum ist auch bei Ver-

Digitized by Google

hängung dieser Strafe keine Frage darnach, ob der Verbrecher sich bereits bekehrt und gebessert hat oder nicht, noch auch darnach, ob ihn die Strafe zur Bekehrung und Besserung oder gar zur Verzweiflung bringen wird; sondern bloß darnach ist die Frage, ob er wirklich ein Verbrecher ist, ob er wirklich ein Gesetz übertreten hat und welches, und was für eine Strafe auf diese Uebertretung gesetzt ist. Ist dieses erkannt, so wird nach allem Uebrigen nicht mehr gefragt, sondern die Strafe wird ohne Weiteres vollzogen, es sei denn daß der Verbrecher ganz oder zum Theile begnadigt würde. So ist es in einem guten Staate und so muß es sein, wenn ein möglichst sicherer Rechtszustand bestehen soll. Wollte ein Landesherr die Verbrecher nur zu ihrer Bekehrung und Besserung nöthigermaßen züchtigen, so würde er für die Handhabung der Gesetze oder des Rechtes offenbar nicht gut sorgen. Ein Jeder, der versucht würde, ein Gesetz zu übertreten, ein Recht zu verletzen, könnte und würde sich dann leicht glauben machen, daß er wenig oder gar nichts dabei zu fürchten habe, indem er, leicht bekehrt und gebessert, mit einer kleinen Züchtigung davon kommen werde, und so wäre jeder Ungerechtigkeit Thür und Thor geöffnet. Die beste Regierung würde offenbar die sein, unter welcher jedes Verbrechen entdeckt und angemessen bestraft würde, und unter der auf Begnadigung wenigstens nicht zu rechnen wäre, so daß also ein Jeder unter allen Umständen jedes Verbrechen mehr scheuen müßte als begehen wollen könnte.

So ist es nun eben in dem Reiche, in welchem Gott selbst außer den Rechtsgesetzen auch die Sittengesetze gibt und handhabt. Ihm ist keine Uebertretung verborgen. Wer als unbekehrter (Tod-) Sünder stirbt, der wird ohne alle Begnadigung ewig von ihm bestraft. Obgleich diese Strafe groß genug und des jeden Augenblick bevorstehenden Todes wegen an sich hinreichend wäre, einen Jeden unter allen Umständen von jeder Sünde abzuschrecken, so würde sie doch nicht geglaubt und daher nicht wirksam werden, wenn nicht

Digitized by Google

der Glaube an dieselbe durch eine zeitliche und zwar ebenfalls eigentliche Strafe, wie es die ewige ist, angebahnt würde. So lange wir Menschen gar kein Leiden haben, glauben wir auch nicht leicht, daß wir eins bekommen; haben oder fühlen wir aber erst eins, so fürchten wir auch leicht jedes andere. Wäre aber das zeitliche Leiden der Sünde nicht auch, wie das ewige, eine eigentliche Strafe, sondern bloß eine Züchtigung zur Bekehrung und Besserung, so würde es in dieser Hinsicht offenbar nicht wirksam sein. Denn als bloße Züchtigung würde der allwissende und allweise Gott, der nichts Zweckloses thun kann, dasselbe nur bei dem eintreten lassen, der sich wirklich durch dasselbe bekehrte und besserte, und dann hätte ja ein Jeder, den es träfe, eben deswegen die ewige Strafe nicht zu fürchten. Also schon bloß deswegen, damit die ewige Strafe nicht unwirksam sei, ist auch eine zeitliche eigentliche Strafe nothwendig, nämlich ein Sündenleiden, welches sich nach der Größe der Sünde richtet, und auch selbst bei der vollkommensten Bekehrung und Besserung bloß dieser Bekehrung und Besserung wegen nicht ausbleibt oder aufhört.

Aber auch noch aus einem andern Grunde ist eine zeitliche eigentliche Strafe nothwendig. Die ewige Strafe ist nur für die bis an ihr Ende beharrlichen Sünder, nicht auch für solche bestimmt, die sich noch vor ihrem Ende bekehren, wie viel und schwer sie auch gesündigt haben mögen. Wäre nun nicht auch noch eine zeitliche Strafe, so würden viele oder wohl die meisten Sünder ungestraft bleiben. Dann möchten wir aber die ewige Strafe noch so fest glauben und noch so sehr fürchten, so würden wir doch zur Zeit, wo wir unser Ende noch fern glauben, also während der längsten Zeit unsres Lebens, das Sündigen entweder gar nicht oder doch viel weniger scheuen, hoffend, daß wir uns noch zeitig bekehren und dann ungestraft bleiben und sogar auch eine Züchtigung für unsre Bekehrung und Besserung entbehrlich machen würden. Will Gott also soviel möglich bewirken, daß nicht gesündigt werde, — und

Digitized by Google

das will er gewiß — dann muß er ohne Ausnahme für jede Sünde ein Leiden verhängen, welches der Freude derselben wenigstens gleichkommt und die Lust nach derselben vereitelt und verleidet, und welches, wenn es auch zugleich als Züchtigung zur Bekehrung und Besserung dienen kann, doch bloß um der eintretenden Bekehrung und Besserung willen weder ganz noch zum Theile erlassen wird. Die Lust befriedigen und die Lust büßen muß so unzertrennlich bei einander sein, daß beides in der Wirklichkeit eben sowohl einerlei ist, wie (wenigstens ehemals) im Sprachgebrauche. Nur durch die Ueberzeugung, daß alle Sündenfreuden durch Bußleiden reichlich aufgewogen werden müssen, daß also beim Sündigen, selbst auch für unsre blinde Lust, Nichts herauskommt, daß es jedenfalls mehr Leid als Freude bringt — und zwar auch dann noch, wenn wir uns sogleich nach der Sünde bekehren und bessern — nur durch diese Ueberzeugung können wir alle Sündenlust unter allen Umständen immer ganz entkräften. Wenn wir also glauben, daß Gott alles Erforderliche thue, damit wir — soviel möglich durch unsere eigene Thätigkeit, durch unser eigenes Erkennen, Glauben, Fürchten u. s. w. und so wenig wie möglich durch sein unmittelbares Thun — von aller Sünde frei bleiben: so müssen wir es schon eben deswegen wenigstens ganz glaublich finden, daß (außer im Falle einer Begnadigung) jede Sünde wenigstens zeitlich und auf eine zur Abschreckung vor derselben hinlängliche Weise gestraft werde. Daß dieses Glaube der Kirche und daher nicht zu bezweifeln ist, wurde früher schon gezeigt. Auch die h. Schrift lehrt es auf manche Weise, besonders an solchen Stellen, wo sie behauptet, daß Gott als ein gerechter Richter einem Jeden nach seinen Werken vergelten wird ꝛc. Solche Stellen sind z. B. „Trübsal und Angst über die Sünde eines jeden Menschen, der Böses thut" Röm. 2, 9. „Wehe dem Menschen, durch welchen Aergernisse kommen; Es wäre ihm besser, wenn er mit einem Mühlensteine am Halse ins Meer

geworfen würde." Luc. 17, 2. „Wir müssen alle vor dem Richterstuhle Christi erscheinen, damit ein Jeder empfange, was er in seinem Leben gewirkt hat, Gutes oder Böses." 2. Cor. 5, 10. „Die Menschen werden am Tage des Gerichts über jedes unnütze Wort, das sie reden, Rechenschaft geben müssen." Matth. 12, 36. Daß in diesen und ähnlichen Stellen nicht bloß an eine Züchtigung, sondern an eine eigentliche Strafe zu denken ist, läßt sich wenigstens dann nicht mehr bezweifeln, wenn man aus dem Kirchenglauben weiß, daß es eine solche Strafe wirklich gibt. Daß in den Worten: „Die Guten werden eingehen in das ewige Leben, die Bösen dagegen in die ewige Strafe" Matth. 25. von einer eigentlichen Strafe die Rede ist, läßt sich schon deswegen nicht bezweifeln, weil eine ewige Strafe auf keine Weise als bloße Züchtigung denkbar ist. Man denke auch noch an manche positive Strafen, die Gott nach Zeugniß der h. Schrift des alten Bundes androhete und verhängte, die ebenfalls nicht bloß als Züchtigung zu denken sind.

Da die eigentliche Strafe (die zeitliche wie die ewige) bewirken soll, daß die Sünde gescheuet und nicht gesündiget werde, so ist es offenbar die heilige Vaterliebe Gottes, welche diese Strafe festsetzt und verhängt. Die heilige Liebe oder Heiligkeit zeigt sich aber gegen Andere nicht bloß als eine heil. Güte, sondern auch als eine heil. Gerechtigkeit, vermöge welcher Gott durch sein Thun und Lassen Keinem zu nahe tritt. Nach der heil. Schrift und dem Glauben der Kirche ist es besonders auch die Gerechtigkeit Gottes, welche die Strafe fordert und verhängt *).

*) Die heilige Liebe ist, wie gesagt, nicht bloß gütig, sondern auch gerecht, und eben dieses, daß sie gerecht ist, fällt bei dem eigentlichen Strafen besonders in die Augen. Da bei der eigentlichen Strafe nicht darauf gesehen wird, ob sie auch dem Sünder selbst zu Gute kommt, so bringen wir sie nicht leicht mit der Güte Gottes in Verbindung. Auch ist sie unmittelbar nicht mit der Güte, sondern mit der Gerechtigkeit in Verbindung zu bringen. Die h. Vaterliebe ist nämlich weit entfernt, uns auf eine ungerechte d. h. würdewidrige Weise zu behandeln. Dieses würde Gott aber offenbar thun, wenn er

Digitized by Google

Obgleich die h. Liebe oder insbesondere die Gerechtigkeit Gottes fordert, daß überhaupt jede Sünde gestraft werde, so kann die zeitliche Strafe doch auch in besondern Fällen ganz oder zum Theile erlassen werden, nämlich dann, wenn und in sofern durch diese Erlassung unter den Menschen entweder die sinnliche Sündenscheu nicht vermindert, oder doch eine vernünftige Sündenscheu angeregt wird, welche die sinnliche entbehrlich macht. Denn dann und in sofern fällt der Grund weg, weswegen die Gerechtigkeit Gottes die Strafe fordert. Wenn wir Menschen nun auch nicht zu bestimmen vermögen, wann und in wiefern diese Bedingung in besondern Fällen wirklich vorhanden ist, so finden wir sie doch im Allgemeinen sehr wohl möglich.

Zuerst ist offenbar, daß diese Bedingung nicht bei unbekehrten Sündern statt findet. Denn sofern diese unbe-

höchstens züchtigte, nicht aber auch strafte. Denn wollte er nicht (zeitlich und ewig) strafen, so würde offenbar weniger Tugend geübt und mehr gesündigt werden. Folglich könnte es nicht unser vernünftiges Wesen und dessen Heil, sondern nur unser sinnliches Wesen und dessen Wohl sein, was er dabei berücksichtigte und vorzüglich im Auge hätte, so daß er uns eigentlich nicht als Vernunftwesen, sondern als bloße blinde Sinnenwesen betrachtete und behandelte, und dieses wäre offenbar ungerecht, eine würdewidrige Behandlung vernünftiger Wesen. Wir können zwar nicht mit Recht von Gott fordern, daß er uns überhaupt irgendwie behandele, aber wenn er uns behandelt, dann kann er uns, ohne ungerecht zu sein, nicht als bloß blinde oder sinnliche, sondern nur als vernünftige oder als sinnlich vernünftige Wesen, nur so behandeln, daß er unser vernünftiges Wesen und dessen Heil nicht um des sinnlichen willen außer Acht läßt. Zwar gereicht die (eigentliche) zeitliche Strafe nicht immer und die ewige nimmer zum Heile derer, welche sie trifft, und in sofern hat Gott, da er dieses weiß, auch nicht das Heil dieser bei dem Strafen im Auge, aber doch das Heil der gesammten Menschheit, wozu er die Strafen angedrohet und in Folge der Androhung auch den Schuldigen ertheilen muß. Daß Gott bei Ertheilung der Strafen nicht das Heil derjenigen, welche da gestraft werden, im Auge hat, ist ihre eigene Schuld und berechtiget Gott nicht, auch das der Uebrigen außer Acht zu lassen.

Digitized by Google

kehrte Sünder bleiben, sind sie der ewigen Strafe schuldig, die, ohne unwirksam zu werden, nicht erlassen werden kann. Aber auch hiervon abgesehn — da die unbekehrten Sünder nicht glauben, wenn sie nicht fühlen, so läßt sich nicht denken, wie sie die Sünde sinnlich scheuen sollten, wenn sie von den unangenehmen Folgen derselben befreiet würden oder blieben; und an eine vernünftige Sündenscheu, welche die sinnliche entbehrlich machte, ist bei ihnen gar nicht zu denken. Vielmehr würde eine Erlassung der zeitlichen Strafe die unbekehrten Sünder in ihrem Glauben bestärken, daß sie von ihrem Sündigen Nichts zu fürchten haben. Auch würde die Strafosigkeit der unbekehrten Sünder offenbar nicht dazu dienen, bei den bekehrten die sinnliche Sündenscheu zu unterhalten oder die vernünftige zu vermehren, sondern eher das Gegentheil bewirken. Jedenfalls wird also nur bekehrten Sündern eine Erlassung der zeitlichen Strafe zu Theile werden können; jedoch auch diesen offenbar nicht in sofern, als diese Strafe zugleich eine nothwendige Züchtigung zur völligen Besserung derselben ist. Obgleich aber der Sünder die Strafe, damit ihm dieselbe erlassen werden könne, durch seine Bekehrung und Besserung für sein Heil entbehrlich machen muß, so darf sie ihm doch bloß deswegen, weil er sich bekehrt und gebessert hat, noch nicht erlassen werden. Denn wenn die Strafe ohne Weiteres aufhörte, je nachdem sie zur Bekehrung und Besserung des Sünders entbehrlich wäre, so erschiene sie nicht mehr als eigentliche Strafe, sondern vielmehr als bloße Züchtigung. Auch darf die zeitliche Strafe überhaupt nicht ohne Weiteres in Folge irgend eines guten Wollens und Thuns oder eines Verdienstes auf Seite des Sünders selbst erlassen werden. Denn wenn die Abwendung oder Aufhebung der Strafe so in der Hand des Sünders stände, so würde die Strafe unwirksam sein, indem sich dann ein Jeder leicht glauben machte, daß er zu dem Ende gleich nach der Sünde das Erforderliche thun werde. Wenn aber die Erlassung der Strafe weder

Digitized by Google

durch die Bekehrung und Besserung, noch auch überhaupt durch ein Verdienst des Sünders herbeigeführt werden kann, so bleibt nur noch eine solche Art der Erlassung möglich, die man Begnadigung (Indulgentia, Nachsicht) oder Ablaß nennt.

Begnadigung oder, nach dem kirchlichen Sprachgebrauche, Ablaß heißt ein Strafennachlaß, der dem Sünder nicht wegen seiner Bekehrung und Besserung oder überhaupt nicht wegen seines Verdienstes gebührt und zu Theile wird. Eine solche Begnadigung ist nur in sofern nicht ungerecht, als sie den Zweck des Strafgesetzes nicht vereitelt, nämlich unter folgenden Bedingungen:

1) Wenn sie nur selten stattfindet. Begnadigt ein König bloß in seltenen Fällen, so wird dadurch das Strafgesetz nicht unwirksam. Auch die Sünder und Verbrecher handeln nicht ohne alle Klugheit. Es würde aber offenbar ganz unklug sein darauf zu rechnen, daß solches, was selten geschieht, gerade dann geschehen werde, wenn man es wünscht. Dagegen würde eine häufige Begnadigung das Strafgesetz schwächen oder ganz unwirksam machen und die Verbrechen mehren, worauf die Begnadigung auch immer gestützt sein möchte; oder es müßte denn sein, daß dabei eine vernünftige Sündenscheu rege und herrschend gemacht würde, welche die sinnliche entbehrlich machte. Wenn das Gesagte von dem Strafgesetze des Staates gilt, dem ohne dieses viele Verbrecher entgehen, die nicht entdeckt werden, dann gilt es um so mehr überhaupt von dem Strafgesetze Gottes, dem keine Uebertretung verborgen sein kann. Wir können daher wohl annehmen, daß Gott in seltenen Fällen, ohne seiner Absicht zuwider zu handeln, wohl begnadigen könne — jedoch wie oben gezeigt ist, nur bekehrte Sünder, und auch diese nur, sofern sie der Strafe nicht als Züchtigung zu ihrer Besserung bedürfen.

2) Wenn Andere, die von der Sünde wissen, für den Sünder bitten. Wird die Begnadigung auf diese Fürbitte ertheilt, so kann sie den Glauben, als wenn Gott

Digitized by Google

die Sünder nicht ihrer Sünden wegen oder eigentlich strafe, sondern sie höchstens bloß zu ihrer Bekehrung und Besserung züchtige, offenbar nicht veranlassen. Vielmehr wird der Glaube an das göttliche Strafgesetz durch die Fürbitte nicht nur in dem Sünder selbst, sondern auch in den Fürbittenden angeregt, befestigt und wirksam gemacht. Ja das Verlangen nach dieser Fürbitte wie auch die Fürbitte selbst muß ja aus diesem Glauben hervorgehen. Denn wozu diese Fürbitte, wenn Gott nicht strafte, sondern bloß züchtigte? — Hierher gehört besonders auch die Begnadigung der Büßer in jener Welt. Daß die Sünde, sofern sie hier nicht gebüßt wird, noch in jener Welt gebüßt werden muß, ist Glaube unsrer Kirche, folglich christlich und göttlich gewiß, und offenbar zweckmäßig, um die Sünde furchtbar zu machen. Dadurch eben wird die Sünde erst recht furchtbar, daß sie ihrer Strafe nirgendwohin entrinnen kann. Da aber diejenigen, welche dort nur noch eine Zeitlang zu büßen haben, so, daß sie auch ohne Furcht vor Strafe nicht mehr sündigen würden, so würde ihre Strafloſigkeit zwar nicht ihnen selbst, wohl aber den hier Lebenden schaden, indem die Ueberzeugung, daß die Sünde überall, auch in jener Welt noch von ihrer Strafe verfolgt und erreicht wird, für die hier Lebenden sehr abschreckend ist. Eben diese Ueberzeugung wird aber durch eine Fürbitte den Lebenden für jene Büßer bei weitem fester und lebendiger, als sie es ohne dieselbe sein würde, weil die Fürbitte selbst eine Wirkung dieser Ueberzeugung ist und hiernieden auf diese Ueberzeugung erregend und belebend zurückwirkt. Da eine Begnadigung jener Büßer ohne Fürbitte der hier Lebenden die Wirksamkeit des Strafgesetzes auf uns sehr schwächen würde, so ist nicht anzunehmen, daß sie jemals ohne diese Vermittlung stattfinde, außer am Ende der Welt, wo es auf der Erde keine Bewohner mehr geben wird, denen sie nachtheilig sein könnte.

3) Wirksame Strafbeispiele, wenn nämlich das Strafgesetz an Andern wirklich vollzogen und dadurch

Digitized by Google

erforderlich wirksam wird. Sind kürzlich gewisse Verbrechen so bestraft, daß sie allgemein gescheuet werden, so können ohne Nachtheil Begnadigungen eintreten. Das wirksamste Strafbeispiel ist das Leiden Christi für die Sünden der Menschen. Da die Strafe nur den Zweck hat, die Sünde furchtbar zu machen, so ist es einerlei, ob die Sünder selbst oder ob ein Anderer, ein Unschuldiger, für sie dieselbe erduldet, genug, wenn die Strafe nur der Sünde wegen verhängt und diese furchtbar dadurch wird. Nun hat aber Christus für die Sünde so gebüßt, daß es genug ist, uns alle Lust zur Sünde zu nehmen und uns mit Scheu gegen dieselbe zu erfüllen, wenn wir nur erforderlicher Maßen wissen, bedenken und beherzigen, wer er war und was, wie und für wen er litt. Wir können uns auf diese Weise sein Leiden gleichsam aneignen, daß es wirksam für uns wird, als wenn wir es selbst erduldeten. Würde ein König, dessen Sohn sich für die Verbrecher öffentlich bestrafen ließe, nicht eben deswegen mehr Verbrecher begnadigen können, als er es sonst könnte, ohne die Verbrechen zu mehren? Daß der Sohn Gottes schon vor langer Zeit für die Sünder büßte, dieses ändert die Sache nicht, wenn wir uns sein Leiden nur lebendig vergegenwärtigen und wenn wir nur gehörig beherzigen, was an dem dürren Holze geschehn wird, wenn dieses an dem grünen Geschehene an dem dürren fruchtlos bleibt.

4) Wirksame Tugendbeispiele. Jemehr Rechtschaffenheit unter den Menschen herrscht, um so mehr können solche, die das Recht verletzen, begnadiget werden. Dasselbe gilt von der Tugend überhaupt. Besonders kommt hier das Tugendbeispiel Christi und heiliger Christen in Betracht. Auch dieses können wir uns durch Erkenntniß, Betrachtung und Beherzigung gleichsam aneignen, so wirksam auf unser Gemüth machen, wie wenn es unser eigenes wäre. Wenn wir dann doch sehen, daß es unser eigenes nicht ist, daß wir im Gegentheile Sünder sind oder doch in Gefahr stehen, Sünder zu werden, so entsteht eine heilige Scheu vor der

Digitized by Google

Sünde in uns, die leicht wirksamer ist, als die sinnliche, welche die Strafe in uns erregt.

Da in den obigen vier Fällen das göttliche Strafgesetz durch eine Begnadigung nicht unwirksam wird, so können wir mit Grund annehmen, daß Gott in denselben begnadiget. Wie Gott aber überhaupt Alles soviel möglich durch Menschen thun läßt, um die Heilsthätigkeit und dadurch das Heil derselben zu fördern, so auch besonders das Bestrafen und das Begnadigen. Dasjenige, was Gott gestraft wissen will, ist überhaupt jede Sünde, jede Unsittlichkeit. Solche Sünden, die zugleich eine Ungerechtigkeit gegen den Nächsten sind — und nur diese — sollen nach Gottes Willen in Ansehung der Ungerechtigkeit zugleich von einer Obrigkeit gestraft werden, welche mit der erforderlichen Zwangsgewalt versehen ist, um die gedroheten Strafen auszuführen, also von der Staatsobrigkeit, die übrigen von der Kirchenobrigkeit. Sofern der Staat die Sünden der Ungerechtigkeit nicht bestrafen kann oder will, hat die Kirche auch diese zu bestrafen, nur darf sie, wo neben ihr eine besondere Staatsobrigkeit ist, die Strafe nicht mit Gewalt, sondern nur so verhängen, daß der Sünder dieselbe freiwillig übernimmt. Staat und Kirche strafen also an Gottes Statt, so daß Gott strafen würde, wo sie strafen, wenn sie da nicht straften. Wenn von Staat und Kirche Jemand unschuldig bestraft wird, was wegen des menschlichen und daher fehlbaren Urtheils offenbar möglich ist, so geschieht es nicht ohne Gottes zulassende Fürsehung, und zwar so, daß Gott bei diesem Zulassen entweder eine andere Schuld, oder die Verhütung eines größeren Uebels, oder die Förderung eines größeren Gutes im Auge hat. Was Staat und Kirche nicht bestrafen, das bestraft Gott — hier oder dort, natürlich oder übernatürlich. So sorgt Gott, daß alles, was bestraft werden soll, unfehlbar und hinreichend bestraft wird, sei es durch den Staat, oder durch die Kirche, oder auf andere Weise.

Wie Gott das Strafamt großentheils durch Staat

Digitized by Google

und Kirche ausüben läßt, so auch das Begnadigungsamt. Staat und Kirche können die Strafe (ganz oder zum Theile) erlassen, welche sie aufgelegt haben oder unter andern Umständen auflegen würden. Findet Gott aber, daß der Verbrecher oder Sünder die erlassene Strafe oder gar eine noch größere wirklich leiden muß, sei es zu seiner Bekehrung und Besserung oder sei es, um das Strafgesetz erforderlich wirksam und überhaupt die Sünde erforderlich furchtbar zu erhalten: so verhängt er demselben auf andere Weise so viel Leiden, wie er für nothwendig erachtet. Denn wir können nicht glauben, daß Gott dem Staate und der Kirche das Straf- und Begnadigungsamt übertragen habe, um sich selbst aller desfallsigen Mühe zu überheben. Wenn Gott sich aber um das Strafen und Begnadigen selbst kümmert, dann wird er auch auf die gesagte Weise eingreifen. Werden wir also von Staat und Kirche begnadiget, so können wir zunächst nur gewiß sein, daß uns eben die Strafen erlassen sind, welche uns von Staat und Kirche aufgelegt wurden oder unter andern Umständen aufgelegt würden. Ob aber Gott nicht statt dieser Strafen andere und gar noch größere Leiden über uns kommen lassen wird, davon macht uns das Begnadigungsurtheil des Staates und der Kirche nicht gewiß. Daß auch Gott uns begnadiget, ist nur dann gewiß, wenn es gewiß ist, daß das Leiden als Züchtigung für uns selbst und auch überhaupt als Strafe entbehrlich ist. Hieraus folgt aber nicht, daß eine Begnadigung durch Staat und Kirche unnütz sei. Sie ist offenbar dann nicht unnütz, 1) wenn sie dazu beiträgt, die Bedingungen, unter welchen auch Gott begnadiget, herbeizuführen oder zu verwirklichen, und 2) wenn Gott, um die Verwirklichung dieser Bedingungen zu fördern, nicht begnadiget, wo Staat und Kirche aus Schuld des Sünders nicht begnadigen.

Zur Verwirklichung jener Bedingungen trägt aber sowohl die Begnadigung durch den Staat wie auch besonders

Digitized by Google

die durch die Kirche leicht sehr viel bei. Der Staat will in der Regel keinen Verbrecher begnadigen, der nicht bekehrt und gebessert ist. Da dieses nun auch die Verbrecher nicht anders erwarten, so werden sie durch die Möglichkeit einer Begnadigung zu ihrer Bekehrung und Besserung ohne welche auch Gott nicht begnadiget, mehr angeregt, als ohne dieselbe. Ferner, wenn der Staat einen Verbrecher begnadiget, ohne eben auch alle andern zu begnadigen, die sich bekehrt und gebessert haben mögen, so erweckt und befestiget diese Begnadigung in dem Verbrecher selbst und in der Gesellschaft den Glauben an das Strafgesetz, zwar zunächst nur an das des Staates, dann aber auch leicht an das göttliche, also überhaupt den Glauben, daß auch Leiden verhängt werden, die eben nicht bloß als Züchtigung, sondern die auch als eigentliche Strafe dienen sollen. Auch wird dieser Glaube dann angeregt, wenn in seltenen, nicht vorherzusehenden Fällen ohne Unterschied alle Verbrecher begnadiget werden, weil hier bei der Erlassung der Strafe auf die Bekehrung und Besserung der Verbrecher offenbar keine Rücksicht genommen wird, und weil folglich auch schon bei Feststellung der Strafen diese Rücksicht wenigstens nicht vorgewaltet haben kann. Eben so sehr und wohl noch mehr wird der Glaube an das Strafgesetz belebt, wenn die Begnadigung auf Fürbitte der Gesellschaft oder einer Person erfolgt, die von den Wünschen der Gesellschaft begleitet wird. Denn indem die Gesellschaft eine Ausnahme von dem Strafgesetze wünscht, erkennt sie dasselbe ausdrücklich an. Dazu kommt noch, daß der Staat die Strafen erläßt, die er selbst aufgelegt hat oder unter andern Umständen auflegen würde. Dieses sind aber immer bestimmte, durch das Gesetz namentlich festgesetzte, Strafen, die leichter und mehr gefürchtet werden, als die nicht so bestimmten, welche Gott verhängt oder verhängen würde. Diese bestimmten Strafen kommen aber durch eine zuweilige Begnadigung nicht minder ja leicht mehr zur allgemeinen Kunde, Erinnerung und Beherzigung, als durch eine unabänderliche Vollziehung derselben.

Wie der Staat eben dadurch, daß er begnadiget, die Bedingungen, ohne welche Gott nicht begnadiget, wenigstens mehr verwirklichet, als dieses sonst geschehn würde, so und noch mit viel größerem Erfolge die Kirche. Die Kirche will überhaupt nur bekehrte und gebesserte Sünder begnadigen. Wer also von ihr begnadigt zu werden hofft, der beeifert sich auch, diese Bedingung, ohne welche er auch von Gott nicht begnadigt werden wird, heran zu bringen. Auch befördert die Kirche wie der Staat durch die Begnadigung den Glauben an das Strafgesetz, indem sie wie der Staat nicht alle bekehrten und gebesserten Sünder begnadiget. So, wie der Staat, in seltenen Fällen alle Sünder, auch die unbekehrten zu begnadigen, ist der Kirche fremd, weil sie so viel möglich nur so begnadigen will, daß auch Gott begnadigt. Wohl aber begnadigt sie auch auf den Grund der Fürbitte Anderer, wenigstens ehemals, besonders auf die Fürbitte der Märtyrer. Dieses Fürbitten, welches wohl nicht stattfinden würde, wenn die Kirche nicht begnadigte, fördert oder förderte ebenfalls die Anerkennung des Strafgesetzes und die Furcht vor demselben. Ehemals erließ die Kirche auch wie der Staat eben die Strafen, welche sie selbst auflegte, also ganz bestimmte Strafen, und diese Erlassung förderte die Kunde des Strafgesetzes und die Furcht vor demselben eben sowohl — wenn auch nicht in dem Maße — wie die Vollziehung der Strafe selbst. Obgleich die Kirche ihre uralten strengen Bußgesetze nicht aufgehoben hat, so legt sie den Büßern doch die nach denselben verschuldeten Strafen in der That nicht auf, sondern überläßt die Bestrafung wenigstens größten Theils den Sündern selbst und Gott. Die sogenannten Bußwerke, die sie noch auflegt, sind nur eine Hindeutung auf die früheren. Sie kann und darf die Strafen nicht wie der Staat mit Gewalt vollziehen, und wollte sie die Sünder noch wie ehemals vom Empfange der h. Sacramente ausschließen, bis sie dem Strafgesetze freiwillig genügt hätten, so würden vielleicht Viele auf den Empfang der Sacramente und auf alle lebendige

Digitized by Google

Gemeinschaft mit der Kirche verzichten. Es ist dieses zu bedauern, weil die Selbstbestrafung mehr unterbleibt, und die von Gott verhängten Leiden ihren Zweck nicht so häufig oder doch nicht so leicht erreichen. Sofern Gott die Leiden durch die Schuld anderer Menschen über uns kommen läßt, bringen wir dieselben nur selten oder doch nur spät mit unsrer eigenen Schuld in Verbindung, und daher müssen solche von Gott verhängten Leiden, wenn sie ihren Zweck erreichen, uns bessern und die Sünde furchtbar machen sollen, viel größer und langwieriger sein, als wenn sie uns von der Kirche aufgelegt und also freiwillig von uns als Buße für unsre Sünden übernommen würden, weil wir sie in diesem Falle von Anfang an mit unsrer Schuld in Verbindung denken und glauben würden. Mit den übrigen Leiden, die Gott durch andere natürliche Schicksale über uns kommen läßt, verhält es sich nicht viel anderes, da wir auch diese eher mit allem Andern, als mit unsren Sünden in Verbindung bringen. Sofern die geringen Bußwerke, welche die Kirche noch auflegt, an die eigentlich verschuldeten größeren Strafen erinnern, und so den Sünder veranlassen, alle Leiden, die Gott, sei es auch durch die Bosheit anderer Menschen, über ihn kommen läßt, eben so anzusehn und anzunehmen, wie wenn sie ihm von der Kirche aufgelegt würden, in sofern können sie bewirken, daß diese von Gott verhängten Leiden nicht größer und langwieriger zu sein brauchen, als die kirchlichen Bußen; und in sofern sind sie von großer Wichtigkeit. Wie nun die geringen Bußwerke, welche die Kirche noch auflegt, dazu dienen können, das göttliche Strafgesetz wirksam zu machen, so auch und noch mehr die Begnadigung, welche die Kirche jetzt noch eben so wie früher eintreten läßt. Zwar erläßt sie jetzt nicht mehr wie ehemals wirklich von ihr verhängte Strafen, sondern nur die Strafen, welche sie unter andern Umständen verhängen würde, deren Verhängung sie aber unter den obwaltenden Umständen dem Sünder selbst und Gott überläßt. Aber eben dieses, daß die Kirche unter andern Umständen — wenigstens dem

Digitized by Google

Wesen nach — noch wie ehemals strafen würde und müßte, nun aber dieses Strafen Gott überläßt, dieses wird eben dadurch, daß sie noch wie ehemals begnadigt und zwar so, daß sie noch wie ehemals bestimmte Monate und Jahre lange Bußwerke erläßt, viel wirksamer zur allgemeinen Kunde gebracht und im Andenken erhalten, als es durch die Auflegung der geringen Bußwerke oder auch durch noch so oft wiederholte Belehrung geschehen kann. Denn die Bußwerke, welche die Kirche jetzt noch auflegt, werden, besonders wenn sie etwas schwer sind, leicht für die ganze Strafe genommen, welche die Kirche für nöthig erachtet, und das Wort lehrt nie so wirksam wie die That. Wenn aber auch die jetzige kirchliche Begnadigung noch wie ehmals ein wirksames Mittel ist, die Anerkennung des göttlichen Strafgesetzes und also auch die Furcht vor demselben zu fördern, folglich eine Bedingung herbei zu führen, unter welcher auch Gott begnadiget und welche sonst nicht oder doch nicht in dem Maße herbeigeführt werden würde, so ist es offenbar nicht unnütz, daß auch die Kirche begnadiget, indem Gott sonst nicht so viel begnadigen könnte.

Hierzu kommt nun noch, daß die Kirche nicht nur dadurch, daß sie begnadiget, sondern, daß sie, um wirksam begnadigen zu können, auch noch auf andere Weise sehr viel — und zwar mehr als der Staat — dahin wirken kann, jene Bedingungen heranzubringen. Sie kann, um wirksam begnadigen zu können, die Sünder durch Predigten zur Bekehrung anregen und sie veranlassen, daß sie durch Buß- und andere gute Werke, besonders durch einen würdigen Empfang der h. Sacramente der Buße und des Altars absichtlich für ihre Besserung thätig werden. Auch kann sie die Sünder zu dem Ende insbesondere veranlassen, daß sie das Leiden und die Verdienste Christi und die Tugenden heiliger Christen recht erkennen, betrachten und sich gleichsam aneignen, und auf diese Weise das Strafgesetz theils wirksam, theils entbehrlich machen. Das Leben und Leiden Christi, die Tugenden seiner eifrigen Nachfolger, überhaupt

Digitized by Google

alles Christliche ist mit einem unerschöpflichen Schatze zu vergleichen, den die Kirche im Besitze hat und den Gläubigen auf die angegebene Weise aufschließen und ihnen zueignen kann, damit sie sich von den verschuldeten Sündenstrafen gleichsam loskaufen. Wenn wir uns von der Kirche nur willig belehren und leiten lassen, so finden wir einerseits schon in dem Leiden und den Drohungen Christi eine so große sinnliche Abhaltung von der Sünde, daß es kaum noch einer wirklichen Vollziehung dieser Drohungen bedürfen möchte, und anderseits finden wir dann auch noch in dem Beispiele Christi und seiner Treuen so viel anziehend Gutes, daß wir, voll des Guten, für das Böse, auch wenn dieses keine Leiden für uns hätte, weder Sinn noch Lust mehr haben, daß wir vielmehr eine heilige wirksame Scheu vor dem Bösen bekommen, die wirksam genug ist, die sinnliche Scheu des Strafgesetzes entbehrlich zu machen.

Bedenken wir nun, wie Staat und Kirche theils schon dadurch, daß sie begnadigen, theils eben hierdurch veranlaßt, auch noch auf andere Weise viel thun können, um die Bedingungen, unter welchen Gott begnadiget, herbeizuführen; und berücksichtigen wir dabei, daß Gott lieber begnadiget als straft: so können wir es der Vaterabsicht Gottes nur gemäß finden, wenn er diese Thätigkeit des Staates und der Kirche zu unsrem Besten zu fördern sucht. Wie kann er diese Thätigkeit des Staats und der Kirche aber mehr und besser fördern als dadurch, daß er keinen begnadiget, der durch seine Schuld von dem Staate oder der Kirche nicht begnadiget wird? Durch diese Maßregel bekommt das Begnadigungsamt offenbar eine große Wichtigkeit und eine heilsame Wirksamkeit, wogegen es ohne dieselbe, nämlich wenn wir ohne von Staat oder Kirche begnadigt zu werden, jedenfalls eben gut begnadigt werden könnten, nicht sehr geachtet, vielmehr gar verachtet werden würde. Es ist daher, schon bloß vernünftig betrachtet, wenigstens wahrscheinlich, daß Gott jene Maßregel wirklich befolgt. Als christlich gewiß läßt es sich von der Begna-

Digitized by Google

digung durch den Staat wohl nicht nachweisen, wohl aber von der durch die Kirche.

Was ist in dieser Hinsicht Glaube der katholischen Christenheit? Glaubt sie, es sei gleichgültig, ob man von der Kirche begnadiget werde oder nicht? Legt sie der kirchlichen Begnadigung nur in sofern ein Gewicht bei, als sie die Bedingungen einer göttlichen herbeiführt? Man kann auf jeder katholischen Kanzel ohne Anstoß sagen, daß der Ablaß, wie die kirchliche Begnadigung genannt wird, nicht jedenfalls, sondern nur dann wirksam ist, wenn er unter gewissen Bedingungen ertheilt wird, ohne welche Gott nicht begnadiget. Kann man aber auch auf irgend einer katholischen Kanzel ohne Anstoß noch hinzufügen, daß man, wenn diese Bedingungen nur daseien, jedenfalls auch ohne den kirchlichen Ablaß eben gut von Gott begnadigt werde? Letzteres würde gewiß wenigstens als etwas Neues, noch nicht Gehörtes, Aufsehn erregen, oder vielmehr dem bisher allgemein Geglaubten widersprechend gefunden werden. Es läßt sich hieran nicht zweifeln, wenn man nur bedenkt, wie die Gläubigen aller Orten und Zeiten auf den kirchlichen Ablaß großes Gewicht legten — auch seitdem noch, wo die Kirche die schweren Bußwerke nicht mehr auflegt und wo man ohne Erlassung derselben zu den h. Sacramenten zugelassen wird. Die Dienlichkeit des kirchlichen Ablasses zur Heranbringung jener Bedingungen ist nur einer wissenschaftlichen Einsicht erkennbar, sie kann daher bei der gläubigen Menge hierzu den hinreichenden Grund nicht enthalten. Das Verlangen und Streben aller Gläubigen aller Orten und Zeiten nach einer kirchlichen Begnadigung kann nur aus dem Glauben hervorgehn, daß dasjenige, was durch Schuld des Sünders von der Kirche hier auf der Erde nicht gelöset oder erlassen wird, im Himmel nicht gelöset oder erlassen werde. Auch ist ja der Ausspruch Jesu: „Was ihr binden werdet auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr lösen werdet auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein" im Munde aller Gläubigen,

Digitized by Google

und zwar in dem Sinne, daß er sich nicht bloß auf die Schuld, sondern auch auf die Strafe der Sünde bezieht, und zwar so, daß die Strafe eben sowohl wie die Schuld von Gott nicht erlassen wird, wenn sie (durch Schuld des Sünders) von der Kirche nicht erlassen wird. Dieser Glaube bekundet sich auch besonders noch dadurch, daß die Gläubigen einen Ablaß, der ihnen nicht vom Papste oder von ihrem Bischofe, sondern ohne besondere päpstliche oder bischöfliche, also ohne ächt apostolische und christliche Vollmacht von ihrem Pfarrer ertheilt wäre, nicht achten würden. Hiernach bedarf es für die Erlassung der Strafe, wenn diese in den Augen der Gläubigen Werth haben soll, eben sowohl einer apostolischen und christlichen Vollmacht, wie für die Erlassung der Schuld. Die Schuld wird aber denen, welchen sie verschuldeter Maßen nicht aus christlicher Vollmacht erlassen wird, auch von Gott nicht erlassen. Und wenn die Gläubigen von der Strafe nicht dasselbe glaubten, warum sollten sie dann bei Erlassung derselben auf diese Vollmacht so sehr Rücksicht nehmen. Diesem Glauben der katholischen Kirche entspricht auch die Lehre derselben. Die allgemeine Kirchenversammlung von Trient schließt diejenigen aus, „welche behaupten, daß der Ablaß unnütz sei, oder welche leugnen, daß die Kirche die Macht habe, einen Ablaß zu ertheilen.“ Hierdurch wird behauptet, was auch unmittelbar vorher von der Kirchenversammlung einleitend gesagt wird, daß die Kirche von Christus die Macht habe, Ablässe zu ertheilen, und daß die Ertheilung derselben dem christlichen Volke sehr heilsam sei, und daß sie deswegen (mit gänzlicher Aufhebung alles Mißbrauches) in Gebrauch bleiben sollen.

Schluß folgt.

Digitized by Google

De vita et praeceptis Ioannis Scoti Erigenae.

Pars posterior.

§. 1.

Naturae (s. φύσεως) nomine comprehenditur, quidquid „vel animo percipi potest, vel animi intentionem superat.“

§. 2.

I. „Prima ac summa (naturae) divisio est in ea, quae sunt, et in ea, quae non sunt.“ — (I. 1.)

Habentur autem quinque „modi“, quibus aliquid dici potest vel „esse“, vel „non esse“.

§. 3.

„Quorum primus videtur, per quem ratio suadet, omnia, quae corporeo sensui vel intelligentiae perceptioni succumbunt, posse rationabiliter dici esse: quae vero per excellentiam suae naturae omnem sensum, intellectum rationemque fugiunt, iure videri non esse.“ — Hoc igitur modo dicuntur esse quaedam uniuscuiusque essentiae accidentia, — non esse vero ipsas essentias: essentiae (enim) agnoscuntur non quid sint, sed (tantum) quia sint.“ — (I, 2—3.)

§. 4.

„Secundus modus in naturarum creatarum ordinibus consideratur. Unusquisque ordo potest dici esse, et non esse. Inferioris enim affirmatio, superioris est negatio: inferioris negatio, est superioris affirmatio etc.“ — (I, 4.)

§. 5.

„Tertio modo ea, quae ex causis suis in materia formata, in temporibus et locis generata cognoscuntur, qua-

Digitized by Google

dam consuetudine dicimus esse; quae vero adhuc in ipsis naturae sinibus continentur, nec in formata materia . . apparent, eadem consuetudine dicimus non esse.“ (I, 5.)

§. 6.

„Quartus modus secundum philosophos non improbabiliter ea tantum vere esse dicit, quae solo intellectu comprehenduntur; quae autem locorum spatiis temporumque motibus variantur, colliguntur, solvuntur — vere dicuntur non esse.“ (I, 6.)

§. 7.

Quintus modus in sola natura humana a ratione conspicitur. Haec enim, quoniam divinae imaginis dignitatem, in qua proprie substitit, peccando deseruit, merito esse suum perdidit, et ideo dicitur non esse: dum vero dei gratia restaurata ad pristinum substantiae suae statum reducitur, inchoat vivere [1]).“ (I, 7.)

§. 8.

Videmus itaque, cavendum esse, ne illis, quae Scotus Naturae nomine comprehendit, pluribusque modis aut esse, aut non esse dici posse declarat, ullo pacto contineri existimemus res, quae vere ac proprie nullae sint dicendae, quae vere ac proprie reperiantur nusquam. Quare longe alia est ratio, cum Scotus peccata peccatorumque poenas esse negat [2]): peccata enim et poenae ei vere nulla sunt, quippe quae nisi in rerum, quae sunt, privationibus non intelligantur [3]).

§. 9.

II. Iam vero alia est multoque gravior Naturae divisio.

---

1) Reducetur videlicet aliquando, quodcunque est hominum (et cum hominibus etiam reliqua „visibilium rerum natura“) substantialiter in substantiam divinam. Quod infra latius exponemus.

2) cf. Sup cap. IV. not. 28 seqq.

3) cf. de div. nat. I, 3. —

„Quae divisio videtur quatuor species recipere: quarum prima est, quae creat et non creatur, secunda, quae creatur et creat, tertia, quae creatur et non creat, quarta, quae nec creat nec creatur. Harum quatuor binae inter se opponuntur; nam tertia opponitur primae, quarta secundae. Sed quarta inter impossibilia ponitur, cuius differentia est, non posse esse. — „Multum“ (discipulus infit) me movet quarta species, nam de aliis tribus nullo modo haesitare ausim, cum prima in causa omnium, quae sunt et, quae non sunt intelligatur, secunda vero in primordialibus causis, tertia in his, quae in generatione temporibusque ac locis cognoscuntur [4]). Atque de singulis disputari subtilius necessarium est.“ (I, 1, II, 1.)

§. 10.

A. „Prima igitur Naturae species visa est ea, quae creat et non creatur.“ —

„Haec de solo deo recte praedicatur: hic enim solus omnia creans, solus sine principio esse intelligitur, quia principalis causa omnium, quae ex ipso et per ipsum facta sunt, solus est. — Ac per hoc et omnium, quae ex ipso sunt, finis est: ipsum enim omnia appetunt. Principium est, quia ex ipso sunt omnia, quae essentiam participant; finis est, quia ad ipsum moventur omnia, quietem motus sui suaeque perfectionis stabilitatem quaerentia.“ — (I, 12.)

4) Quarta illa naturae species ita «inter impossibilia ponitur» —, ut non sit quoddan per se «subsistens» quartumque a tribus illis diversum. Docebimus autem infra, quartam nostram naturae speciem esse unam eandemque cum specie prima, ipsum deum. Deus enim, quoniam ex se eduxit, quaecunque rerum creatarum ambitu continentur, dicitur Natura non creata creans, quoniam autem aliquando omnia illa in se reducta comprehendet, nihil amplius ex se educens, Natura appellatur non creata non creans. Cf. II, 2; III, 23.

Google

§. 11.

„Ex essentia eorum, quae sunt, ex mirabili rerum ordine, ex motu omnium stabili theologi recte intellexerunt, Naturam creatricem et esse, et sapere, et vivere. Ac per hoc inquisitores veritatis tradiderunt, per essentiam intelligi Patrem, per sapientiam Filium, per vitam Spiritum Sanctum. Itaque trinitatem docuerunt esse in unitate. — Unam omnium causam dixerunt unitatem. Huius autem, mirabili eam multiplicitate contuentes, tres substantias[5]) intellexere: ingenitam, genitam, procedentem. Habitum (s. relationem) ingenitae ad genitam nominaverunt Patrem, habitum genitae ad ingenitam dixerunt Filium, habitum procedentis ad ingenitam genitamque appellaverunt Spiritum Sanctum. Ita Abraham est nomen substantiae (s. personae) et Isaac est nomen substantiae: illius habitus ad hunc dicitur pater, huius habitus ad illum vocatur filius.“ — (I, 14.)

§. 14.

De processione spiritus sancti Scotus multo magis Graecorum sententiae favet, quam Latinorum. Ait igitur, quemadmodum dicatur, una essentia divina in tribus substantiis etc., ita (cum essentia divina sit omnium causa) etiam dici posse, unam causam in tribus causis. Iam vero, cum nullibi in rerum natura ex duabus causis fiat una, se non videre, quo pacto ex patre et filio (duabus causis) procedere possit spiritus sanctus (una causa[6]). Quodsi

5) Lib. II, 29 scribit: «Una essentia in tribus substantiis et tres substantiae in una essentia — vel secundum usum Romanae linguae: una substantia in tribus personis, et tres personae in una substantia.» Cf. II, 23, 34.

6) Quam haec concludendi ratio nulla sit, Scotus ipse animadvertisse videtur: iis autem, qui reprehendant, ita respondet, sola rerum natura duce ad numinis divini sanctaeque trinitatis intelligentiam perveniri! Cf. II, 31 sub fin. Habetur praeterea apud Scotum in doctrina de s. trinitate

dicas, ideo spiritum sanctum de patre filioque procedere, quod per filium de patre procedat, in hoc vix quidquam esse, cum filius et ipse causam suam habeat patrem. (II, 19; II, 30—35.) Neque tamen recusare audet, quominus credat, spiritum de patre filioque procedere: nam sanctos patres Latinos „rationabiliter“, si quis eos hac de re interrogasset, sibi „responsuros“ videri, et sacrae scripturae forsitan auctoritate posse defendi. (II, 33.)

§. 13.

„Num decem categoriae vere ac proprie de numine divino possint praedicari, difficile est dictu. Est autem in hac quaestione usui theologia ἀποφατικὴ et καταφατικὴ, quarum illa negat, haec affirmat — esse divinam substantiam hoc vel illud eorum, quae sunt, velut essentiam, bonitatem, solem, stellam, aquam, leonem, ursum etc. Videntur haec esse inter se contraria, sed, cum circa divinam versentur substantiam, omnino consentiunt. Namque καταφατικὴ non ait, divinam substantiam esse illud proprie sed (per Metaphoram) ita posse appellari; ἀποφατικὴ vero contendit, substantiam divinam nec vere illud esse, nec proprie ita vocari.

Quas quidem theologias pulcherrime a S. Dionysio Areopagita sibi suppeditatas, Erigena immortaliter gaudet. (I, 14, 16, 78 cet. cet. Praef. ad Maximi ambigua — Gale. app. p. IV.) Longa autem oratione persequitur, nullam esse inter decem illas categorias Aristotelicas, quam vere ac proprie de deo possis praedicare: simul harum aliquam de ipso affirmaverit καταφατικὴ, continuo eam negari ἀποφατικῇ. (I, 17—80.)

---

etiam hoc, ne quis putet, «filium ex essentia patris natum, aut spiritum sanctum ex essentia patris procedere, cum ex persona patris natus sit filius, ex persona patris procedat spriritus sanctus: dici enim, ex patre natum filium, ex patre procedere spiritum, neque tamen substantiam sed solam personam patri esse propriam.« (II, 34.) —

Digitized by Google

§. 14.

„Deus, quod ipsi oppositum sit, non habet [7]). Quum vero essentiae opponatur nihil, bonitati autem malitia etc., deus non est essentia, bonitas etc., sed plus, quam essentia (superessentialis), plus, quam bonitas (superbonus) etc. — Omnia, quae adiectis particulis super, plus-quam de deo praedicantur, duas illas theologias comprehendunt: in pronunciatione est forma *καταφατικῆς*, in intellectu autem *ἀποφατικῆς* virtus. (I, 16.)

§. 15.

„Patet igitur ex iis, quae supra proposuimus, deum humanae mentis acie prorsus fere esse inaccessum. Verum ipse semet ipsum cognoscit. Est quidem omnino dicendum: „nescire deum, se quid esse", „deum non in aliquo se cognoscere" et quae sunt generis eiusdem, at haec est vera virtus illius, quae in deo est, cognoscendi facultatis. Revera enim deus non est quid, non est in aliquo h. e. non est certum aliquid, non habetur et circumscribitur in aliquo — eorum, quae sunt et rerum creatarum numero comprehenduntur." (II, 28—29.)

Sin vero quaesieris, qua ratione deus, quae cognoscit, cognoscere existimari debeat, respondebitur: „quod nec sensibilia per sensum, nec intelligibilia per intellectum, nec sensibilia per intellectum, nec intelligibilia per sensum, sed omnia in — aeternis suis rationibus contemplatur." — (Prooem. ad interpret. Ambb. s. Max. ap. Gale. app. p. IV.; de div. nat. II, 20, 28; V, 27.) „Aeternae illae rationes" sunt „ideae" —, quas vocant: omnium rerum, quae deus erat facturus „exemplaria principalia." Hae sunt rerum tantum substantialium, et ipsae quoque res substantiales. (cf. inf. §. 23— §. 30.) — Hinc Scotus suo iure etiam hoc contendit: „Divina scientia est rerum om-

7) cf. inf. §. 18—20. —

Digitized by Google

nium, quae sunt, causa“ — „quorum deus causa non est, ea nescit“ — „rerum, quae sunt, cognitio“ (videlicet in deo) „est veraciter res eae, quae sunt.“ — (II, 20, 28; V, 27; III, 4. Deinde cf. eiusd. de praed. sup. cap. IV.)

§. 16.

„Cum nulla categoria proprie de deo praedicatur, tum neque nona in eum cadit, πράττειν. Dicitur autem deus creasse. Sed creare et esse in deo unum idemque sunt habenda. Deus non erat, priusquam omnia faceret. Coaeternum est deo suum facere et coessentiale. Deus et suum facere h. e. sua actio sunt unum simplex et individuum: nam deus, qui est innumerabilis, numerum in se non recipit. — Cum ergo audimus, deum omnia facere, nil aliud debemus intelligere, quam deum in omnibus esse h. e. essentiam omnium subsistere. Ipse enim solus per se vere est, et omne, quod vere in his, quae sunt, dicitur esse, ipse solus est. Nihil enim eorum, quae sunt, per se ipsum vere est; quodcunque autem in eo vere intelligitur, participatione ipsius unius, qui solus per se ipsum est, vere (esse) accipit“. — (I, 74.)

§. 17.

Atque hic ipse Scoti locus percommodum nobis transitum parat ad aliam quandam de creatrice eius Natura disputationem.

Nil igitur hoc loco videtur apertius! — Oculis cerni dixeris horrendum pantheismi monstrum! Expressis verbis scriptum est, creatricem Naturam, quam deum appellari diximus, ita esse in omnibus rebus, quas fecit, ut ea ipsa sit sola ac vera harum rerum essentia. Atque eadem prorsus ratione Erigenam saepissime locutum invenimus. Velut in primo de nat. (cap. 73): „Fieri“, inquit, „aestimatur deus in creaturis suis universaliter, dum in eis non solum intelligitur esse, sine quo esse non possunt, sed et eorum essentia sit“. — Et ibidem (cap. 3.): „Deus namque omnium essentia est, qui solus vere est“. Neque non

Digitized by Google

animadvertendum est, ultimo hocce loco eam ipsam rem, quam essentiam Scotus vocat, etiam substantiae nomine ab eo appellari, nec non satis accurate ita describi, ut vere ac proprie substantiam agnoscere coacti simus. In secundo de div. nat. (cap. 2.): „Quid", ait, „si creaturam creatori adiunxeris — ita ut nihil aliud in ea intelligas praeter ipsum, qui solus vere est? — Nil enim extra ipsum vere essentiale dicitur, quia omnia, quae ab eo sunt, nil aliud sunt, in quantum sunt, nisi participatio ipsius, qui a se ipso solus per se ipsum subsistit. Num negabis, creatorem et creaturam unum esse? — Non facile: huic enim resistere ridiculosum videtur"!

§. 18.

Huc item est referendum, quod Noster (sup. §. 14.) affirmat, deo nihil prorsus opponi, qua re fiat, ut, cum „essentiae" opponatur „nihilum", deus non sit essentia, sed plus, quam essentia sive supperessentialis. Nam si non est, quod deo opponatur, hoc certe concedendum arbitramur, nihil esse praeter deum h. e. deum esse, quidquid est. Hac autem re missa sequamur consectarium illud, quod Scotus ipse proposuit, deum, quum „essentiae" opponatur „nihilum," non essentiam, sed plus, quam essentiam esse sive supperessentialem. Haec igitur superessentialitas propterea de numine divino praedicatur[8]), quod supra illam „essentiam," cui opponitur „nihilum" (sup. §. 8.), ita quodammodo sit constitutum, ut ipsum sit quasi tertium quoddam, quo illa, quae inter se sunt opposita, simul com-

8) Quamquam aliis locis etiam aliis de causis numen divinum dicitur superessentiale, velut ideo, quod supra omnia illustriorem quasi essentiae locum obtineat, quod «omnium essentiarum fons sit« — et quae sunt generis eiusdem. Sed nunc non est his locus. Illas autem explicationes huic nostrae, quam hoc loco proponimus, nihil reluctari, infra (§. 22.) declarabimus. —

Digitized by Google

prehendantur, efficiantur „concordique," ut ita dicamus, „pace ligentur." Sunt enim apud Scotum haec: „Fides catholica ac vera ratio fatetur, deum esse infinitum, et plus, quam infinitum (infinitas enim infinitorum est), et simplicem, et plus, quam simplicem (omnium enim simplicium simplicitas est). Et cum ipso nihil esse credit vel intelligit; quoniam ipse est ambitus omnium, quae sunt, et quae non sunt, et quae esse possunt, et quae esse non possunt, et quae ei contraria seu opposita videntur esse, ut non dicam similia et dissimilia. Est ipse similium similitudo et dissimilium dissimilitudo oppositorumque oppositio et contrariorum contrarietas. Haec enim pulchra ineffabilique harmonia in una concordia colligit atque componit 9). (I, 74.) — Deinde ad hanc ipsam illius, quam Erigena statuit, divinae superessentialitatis explicationem id quoque pertinet, quod saepius (I, 3, 73.): „Esse omnium," ait, „est superesse divinitatis."

Atque propter rei magnitudinem hunc quoque locum adiiciamus: „Nemo est, qui non continuo exclamet, causam totius universitatis creatricem supernaturalem esse et superessentialem et supra omnia, quae omni sensu percipiuntur, dum sit horum omnium principium causale et medium implens essentiale et finis consummans — et ambitus omnia, quae sunt et quae non sunt circumscribens." (III, 1.).

§. 19.

Deus igitur hicce superessentialis ita quasi supra omnia, quae sunt, quae cogitantur, quae mentis aciem effugiunt, est constitutus, ut ea cuncta, tanquam universitatis quoddam corpus sua essentia complectatur, — sua essen-

9) Optimo igitur iure de Scoto dictum putamus illud Schlueteri (p. XIII.): «Doctus Hegelius dialectico, ut hoc verbo utamur, monismo suo (perquam) multifarie Erigenae memoriae affert.« —

Digitized by Google

tia impleat, sua essentia efficiat. Itaque tantum abest, ut Scotus, quum Aristotelicam essentiae categoriam, utpote cui oppositum sit nihilum, cum deus, quod ipsi opponatur, non habeat, de numine suo divino proprie praedicari negat [10]), idcirco rerum universitatis essentiam de ipso tollat, ut eam diserte ipsi relinquat, atque adeo plane ac diserte tribuat.

§. 20.

At occurrent nobis, quicunque attenderunt, eo, quod Erigena deum s. Naturam non creatam creantem, quum ab initio quatuor Naturae species constitueret, item Naturae speciem esse dixerit, atque adeo tertiae Naturae speciei, Naturae creatae non creanti ex diametro, ut aiunt, opposuerit. Satisfaciat iis ipse Erigena. Is igitur de Natura non creata creante, prima illa Naturae specie s. forma „si rite“, ait, „species vel forma dicenda est prima omnium causa, quae superat omnem formam et speciem, dum sit formarum et specierum omnium informe principium. Informe autem principium propterea Deum dicimus, ne quis eum formarum numero aestimet censeri, dum sit formarum omnium causa. Ipsum etenim omne formatum appetit [11]), cum sit per se ipsum infinitus et plus, quam infinitus: est enim infinitas omnium infinitatum.“ (II, 1.)

§. 21.

Itaque, ut arbitramur, in promptu est, nullam ex Scoti sententia in hac rerum universitate substantiam reperiri, praeter substantiam Naturae creatricis divinae, neque quidquam, ut ipse (II, 2.) ait, „extra illam vere essentiale

10) Hanc etiam propterea de deo praedicari negat, quod deus non «sit» certa quaedam atque definita substantia, quae hic vel illic „in creatarum substantiarum numero reperiatur.“ — cf. sup, §. 15.; II, 28—29.

11) H. e., ut nobis quidem videtur, „omne formatum (ut ex eo processit, ita et) „essentiam eius participat“ — substantialiterque cum eo cohaeret. Cf. I, 12—13. 74.; III, 1, 3—4.

dici!“ — Quodsi quis hac de re etiam nunc dubitet, huic firmissime persuasum iri speramus, quum de reliquis Naturae formis disputabitur.

§. 22.

Nihilominus tamen res nostra postulare videtur, ut iam nunc, quae non nemini [12]) hac in causa Erigeniana fucum fecisse videmus, quantum in praesentia fieri potest, declarare atque diluere conemur. Sunt omnino complures loci in libris de div. naturae, ubi Erigena, communi fortasse hominum sensu inserviens, ita scripsit, quasi deum habeat ab hoc universo separatum [13]). Legimus enim cum alia, tum haec: „Ipse deus in se ipso ultra omnem creaturam — nullo intellectu comprehenditur“ — (I, 3, 7 etc.) Legimus adeo (II, 1 etc.): „Creaturam dei nomine (per metaphorum) posse appellari, propterea quod a deo facta sit [14]).“ — Quae quibus facile refelli queant, sigillatim commemorare nolumus: hoc unum dicimus, ex ipsa Erigenae philosophia sponte sequi, potuisse eum tam haec docere, quam quae cum supra (§. 16—21.) docentem audivimus. Est autem philosophia ista, id quod infra pluribus demonstrabitur, fere haec: Deus pater, Natura non creata creans, usque ab aeternitate in filio suo unigenito creavit h. e. ex sua substantia substantialiter emisit — Naturam creatam creantem, omnium rerum, quaecunque universitatis corpore comprehenduntur „causas primordiales,“ h. e. „ideas,“ „exempla principalia.“ — Has deinde causas primordiales idem deus pater per Spiritum sanctum in ipsarum effectus, Naturam creatam non creantem, hanc totam rerum universitatem, „divisit atque multiplicavit,“ ita ut neque de propria sua sede, quam usque ab omni

12) cf. Schluet. p. XVIII. seqq.

13) cf. Schluet. l. l.

14) Hos locos respicere debuerat Schluet. (p. XIX.): certe enim ea ad Scotum excusandum protulisset, quae longe fuissent dicta speciosiora. —

Digitized by Google

aeternitate in ipso deo obtinuere, deiicerentur, et sola illarum participatione substantiali — sit id ipsum, quod in hac rerum universitate vere ac proprie esse dicatur, omnium rerum essentia, substantia. Postremo Natura creata non creans, per creatam creantem ex non creata creante substantialiter evoluta, eandem viam remensa, substantialiter in non creatam creantem revolvetur [15]).

Habet igitur Scotus neque ullam prorsus in ulla re substantiam, nisi substantiam divinam, et deum ab iis, quae creavit, quasi separatum atque seiunctum.

Quae cum ita sint, nos quidem profecto non videmus, qua ratione fiat, ut, qui paulo attentius rem tractaverit, simulatque Erigena, communi forsitan loquendi usu serviens, ita fuit locutus, quasi deum habeat a creatis rebus diversum, continuo offendi sibi videatur, Scotumque, ab antiquis temporibus pantheismi accusatum, non modo absolvendum, verum etiam omni honorum genere, „quum amussim veritatis non sit transgressus," censeat mactandum atque augendum. Neque hercule Schluetterus, dum hac ratione, ut nunc a nobis est exposita, ipsum Scoti philosophiam perspicere studuisset, tam frustra eo excusando atque defendendo esset conatus. Verum infra pluribus

15) „Siquidem," Scotus (lib. III, cap. 4.) ait, „ex fonte totum flumen principaliter manat, et per eius alveum aqua, quae primo surgit in fonte, semper ac sine ulla intermissione defunditur: sic divina bonitas et essentia et vita et sapientia et omnia, quae in fonte omnium" (h. e. in deo [cf. IV, 1]) sunt, primo in primordiales causas defluunt, et eas esse faciunt; deinde per primordiales causas in earum effectus ineffacili modo per convenientes sibi universitatis ordines decurrunt, per superiora semper ad inferiora defluentia, iterumque per secretissimos naturae poros occultissimo meatu ad fontem suum redeunt." Quamquam autem hac ratione fit in omnibus omnia Deus, tamen super omnia esse non disinit." (III, 20.)

Digitized by Google

etiam ipsi erit occurendum. Atque de Natura non creata creante satis est dictum.

§. 23.

B. „Altera Naturae species est ea, quae creatur et creat.“

Haec non nisi in primordialibus causis rerum, ut aestimatur, intelligenda est. Ipsae primordiales rerum causae a Graecis *πρωτότυπα* h. e. primordialia exempla, vel *προορίσματα* h. e. praedestinationes, item *θεῖα θελήματα* h. e. divinae voluntates, vel etiam *ἰδέαι* h. e. species s. formae, in quibus rerum omnium faciendarum, priusquam essent, immutabiles rationes conditae sunt, solent vocari [16]). — Nec immerito sic appellantur, quoniam pater h. e. principium omnium — in verbo suo, unigenito videlicet filio, omnium rerum rationes, quas faciendas esse voluit, priusquam res fierent, praeformavit.“ — (II, 2, 36.)

§. 24.

„Causae igitur primordiales, quum non quarundam, sed omnium visibilium invisibiliumque rerum causae sint, numero careant, necesse est. — Quamquam autem neque certum

16) Quum Erigena Platonicorum doctrinam de ideis in hac sua de causis primordialibus disputatione referat, vel maxime operae pretium fecisse videmur, si hoc, quo nunc sumus, loco, quid proprie fuerit idea Platonica, paucis monuerimus. Utamur Bruckeri verbis. Is igitur in „hist. crit. phil. tom. III. p. 905. haec habet: „Platoni idea non est illa, quae ex contemplatione obiectorum singularium exsurgit, notio universatis, reique alicuius generalis conceptus — — sed ideae sunt illi essentialia rerum omnium singularium exemplaria, *ἀυτοουσίᾳ* gaudentia, ad quorum naturam indolemque res singulares formatae sunt, et quae his rebus veram, certam stabilemque essentiam largiuntur. — Hae ideae ex divina mente oriuntur inque ea radicantur, sua autem propria gaudent substantia.“ —

Digitized by Google

ordinem habent, ita ut quaevis ex ipsarum numero prima esse possit, S. tamen Dionysius iure, ut videtur, has decem primas constituit: Per se ipsam bonitas, per se ipsam essentia, per se ipsam vita, per se ipsam ratio, per se ipsam intelligentia, per se ipsam sapientia, per se ipsam virtus, per se (ipsam) beatitudo, per se ipsam veritas, per se ipsam aeternitas [17]) Atque ita inter causas primordiales, quas rerum omnium principia divini sapientes appellant, sunt omnes virtutes ac rationes [18]), quas semel et simul Pater fecit in Filio, et secundum quas ordo omnium rerum a summo usque deorsum texitur, h. e., ab intellectuali creatura, quae deo post deum est proxima, usque ad extremum rerum omnium ordinem, quo corpora continentur." (III, 14, 1; II, 36.)

§. 25.

„Visibilium rerum causis primordialibus est eximia subtilitas, ineffabilis naturae simplicitas eaque obscuritas, quae nullo coloris lumine, nulla formarum discretione sit declarata: intellectualis vero essentiae causae primordiales habent incomprehensibilem altitudinem, infinitam sui per omnia diffusionem, quae nullo percipitur sensu, nullo comprehenditur intellectu, praeque ineffabilis suae puritatis excellentia tenebrarum nomine meruerunt appellari. — Ex effectibus h. e. ex processionibus in genera formasque sensibiles atque intelligibiles cognoscuntur, quia sunt, non tamen intelliguntur, quid sunt." (II, 17, 20.)

§. 26.

„Si quis nosse velit, utrum principalia illa exempla se ipsa intelligant, priusquam in res, quarum causae sunt,

17) Haec ideo per se esse dicuntur, quod „unius universorum causae participationes sunt, neque ulla creatura inter ipsas et unam omnium causam interposita est." — (II, 36; III, 1.)

18) Quae verba ab Hiortio vertuntur (p. 70.) „alle thätigen, lebendigen Begriffe." —

Digitized by Google

profluant, necne, huic breviter respondendum, Deum in sapientia sua [19]) — eas fecisse, quo fiat, ut non solum se ipsa cognoscant, sed etiam rerum, quarum principia sunt, notitiam habeant. Non enim credendum est, in divina sapientia aliquid insipiens et se ipsum ignorans conditum fuisse.“ (II, 18, 20; V, 24.)

§. 27.

„Fuerunt autem causae illae primordiales usque ab omni aeternitate. Sunt quidem factae, verum ita, ut neque aeternitas earum facturam, neque factura earum aeternitatem praecedat. — Nascente enim Filio ex Patre (id quod usque ab omni aeternitate factum est) factae sunt praedestinationes substantiales (h. e. causae primordiales) in verbo Dei. Causas siquidem primordiales Patri et Filio coaeternas esse credimus. (III, 16; II, 20—21.)

Sed Scotus, etsi his locis diserte dixit, causas primord. patri filioque esse „coaeternas,“ tamen aliis locis contendit, ipsas non omnino his esse „coaeternas.“ — „Ideo (enim),“ ait, „causas primord. deo dicimus coaeternas, quia semper in deo sine ullo temporali principio subsistunt, ideo ipsi non coaeternas, quia non a se ipsis, sed a suo creatore incipiunt esse, ipse vero creator nullo modo incipit esse.“ — Est autem hac illius rei explicatione magis etiam miranda ratio quaedam, quae huic ipsi explicationi est adiecta: „Si in ipsa causa causarum omnium, in s. trinitate, quaedam intelligitur processio — deitas enim gignens et mittens praecedit genitam et procedentem, dum sit una et inseparabilis deitas — non mirum est, aut incredibile, causarum omnium causam praecedere ea, quorum causa est.“ — (de div. nat. II, 21; III, 5 seqq.) — „Quamquam autem capi nequit, quomodo causae primordiales et factae et aeternae possint esse, res tamen illustratur exemplo

19) II. e. in filio suo unigenito. Cf. sup. §. 12; de div. II, 22.

Digitized by Google

numerorum, qui simul aeterni sunt et facti: aeterni in monade, facti in monadis multiplicatione.“ (III, 11 seqq.) —

§. 28.

Viva igitur illa (sup. §. 26.) omnium virtutum rationumque, quibus rerum naturae universitas efficitur, exempla principalia, quas primordiales causas appellavimus (§. 23—24.), non solum deo sunt coaeterna, (§. 27.) verum etiam usque ab omni aeternitate cum deo coniuncta atque adeo in ipso deo fuere. Namque a deo patre, summo omnium rerum principio, in filio unigenito, creata s. condita s. facta sunt, ut semper „in ipso substiterint“ — (§. 23—24; §. 26—27.). — Quomodo autem causae primordiales in verbo dei unigenito conditae sint, „omnes superat intellectus, solique verbo, in quo sunt conditae, cognitum est.“ (III, 16—17.) — Nihilominus Erigena alio quodam loco scribit: “ Siquidem ex fonte flumen principaliter manat, et per eius alveum aqua, quae surgit in fonte, defunditur: sic divina bonitas et essentia et vita et sapientia et omnia, quae in fonte omnium (h. e. in deo [cf. IV, 1.]) sunt, in primordiales causas defluunt, et eas esse faciunt.“ — (III, 4.)

§. 29.

Atque haec ipsa verba aperte declarant etiam illud, causas primordiales esse rerum exempla substantialia, quae substantialiter ex divina fluxere substantia eiusdemque cum ipso deo sunt essentiae. Quod Scotus satis constanter tradit. Legimus cum multa alia, tum haec: „Dicit sacra scriptura „„in principio fecit deus coelum et terram““ — h. e. Deus pater in deo filio universitatem totius creaturae visibilis et invisibilis condidit; et quid in principio suo, in verbo suo, in filio suo unigenito pater conderet, quod ipse filius [20]) non esset — ? Alioquin non in ipso condi-

20) Quod non esset „ipsi filio consubstantiale.“ cf. III, 17.; II, 20. seqq.; III, 8—9.; praecipue V, 24. seqq.

Digitized by Google

derit. Aut quomodo pateretur, fieri in se verbum [21]), quod sibi consubstantiale non esset? Non enim lux simit in se tenebras, nec veritas in se recipit figmentum.“ (III, 17.) Habetur deinde (III, 1.) hoc: „In omnibus causis primordialibus uniformiter haec regula observatur, quod per se ipsas participationes principales sunt unius omnium causae, quae Deus est.“ (cf. II, 36.) Quid autem ista „participatio“ proprie sibi velit, pluribus (III, 3.) ab Erigena explicatur, quorum summam ita propositam invenimus: „Hinc facillime datur intelligi, nihil aliud esse participationem, nisi ex superiori essentia secundae post eam essentiae derivationem. Ita igitur causae primordiales unius omnium causae, quae Deus est, sunt participationes, ut „earum essentia ex huius essentia sit derivata“ h. e. „tanquam aqua ex fonte profluxerit“ (cf. III, 3—5.). —

§. 30.

Neque tamen hoc loco praetereunda videtur illa Schlueteri opinio [22]), plane errasse I. Goerresium [23]), quum ita scriberet, Naturam creatam creantem, quam Erigena statuat, esse filium dei unigenitum. Uterque errore ductus est: Schlueterus maiore, quam Goerresius. Nam Scoti sententia haec est. Deus pater usque ab aeternitate genuit sibi filium suum unigenitum (cf. sup. §. 11.). Deinde pater, item usque ab aeternitate, in hoc filio suo creavit (h. e. ex substantia sua substantialiter emisit) totius rerum universitatis causas primordiales, exempla principalia, quae eiusdem plane cum filio substantiae sunt, quorumque complexio Naturam efficit creatam creantem (§. 23—29.). Itaque Natura creata creans, universale quasi totius condendae universitatis exemplum principale, non solum in filio

21) H. e. causarum primordialium complexionem sive Naturam creatam creantem. cf. §. 30. —

22) cf. p. XVIII. seq. —

23) cf. Christl. Mystik, vol. I, p. 243—244. —

Digitized by Google

dei unigenito continetur, verum etiam eiusdem cum ipso est substantiae. Potuit igitur Scotus iure quodammodo, quae Goerresius dicit, pro philosophiae suae decretis, revera docere.

Itaque factum est, ut contenderet (III, 9.), „ipsum Verbum (h. e. filium dei) et multiplicem totius conditae universitatis rationem principalissimam (h. e. Naturam creatam creantem) esse unum et id ipsum.“ Atque est, ubi maiore etiam nisu rem gesserit. Affirmat enim (III,20—21.) confidentissime etiam hoc: „filium dei“ (non genitum, sed) „creatum, in creaturarum numero factum.“ —

Verum enimvero, cum alias satis constanter doceantur ea, quae supra explicavimus, neque quemquam fugere possit, Scotum his locis (III, 9 et praecipue III, 20—21.) aliam quandam rem probandi studio fuisse abreptum, nos quidem illa, filium „dei cum Natura creata creante unum esse et id ipsum,“ — „filium dei esse creatum,“ non omnino ad vivum existimamus resecanda.

§. 31.

C. Venimus nunc ad „tertiam Naturae speciem, quae creatur, et non creat.“ —

„Haec species in iis rebus intelligitur, quae in generatione temporibusque ac locis cognoscuntur h. e. in primordialium causarum effectibus extremis.“ (I, 1; IV, 1.)

§. 32.

Causae igitur primordiales, rerum omnium, quae Natura creata non creante comprehenduntur, exempla principalia, quas deus usque ab omni aeternitate in filio suo condiderat, semper in eodem unigenito dei filio substiterunt. (§. 23—30; III, 8—9.) „Dum autem in principio omnium, in verbo dei unigenito, substitutae intelliguntur, unum sunt et simplices, nulloque cognito ordine definitae aut segregatae. Hoc in effectibus suis patiuntur. Dum enim in effectus suos, in infinitum multiplicatos, procedunt sive profluunt, numerosam ordinatamque sui pluralitatem

recipiunt. — Res clarius elucescit intuentibus circulum atque lineas ex centro ad eum ductas. Omnes enim lineae in centro unum sunt, nec ullo modo separatae: dum vero ex centro protenduntur, spatia, quibus segregantur, crescere incipiunt donec ad extremum circulum perveniant, ubi latissima sua diastemata mensurantur.“ — (III, 1 seqq.)

§. 23.

Deinde una omnium causa, deus, causas primordiales, quemadmodum in filio suo condidit, ita per Spiritum sanctum in effectus suos dividit atque multiplicat. Ait sacra scriptura: „Et Spiritus dei ferebatur super aquas.“ Huius rei facillimus occurrit intellectus, si, ut Syrum quendam transtulisse ferunt, legatur: „Et Spiritus dei fovebat aquas.“ Spiritus enim sanctus causarum primordialium aquas, ut in ea, quorum causa sunt, profluerent, fovebat i. e. divini amoris fotu nutriebat. Ad hoc namque, ova ab alitibus foventur, ut intima invisibilisque vis seminum, quae in iis latet, per numeros locorum temporumque in formas visibiles corporalesque pulchritudines erumpat.“ (II, 36, 19—22.)

§. 34.

„Haec autem unius omnium causae, quae deus est, in omnia, quae sunt, per causas primordiales divisio atque multiplicatio ita fit, ut per generalem omnium essentiam primo, deinceps per genera generalissima, deinde per genera generaliora, inde per species specialiores usque ad species specialissimas per differentias proprietatesque descendat.“ (III, 3—4; II, 2; praef. ad Max. ambb. op. Gal. app. p. III.)

§. 35.

„Hinc quaecunque ab uno omnium principio per naturales descensiones usque ad extremitatem totius naturae, qua corpora continentur, sunt constituta, unum illud omnium principium, unum omnium fontem participant. — Est enim participatio nihil aliud nisi ex superiori essentia

Digitized by Google

derivatio, et ab ea, quae primum habet esse, secundae, ut sit, distributio.“ (III, 3.) — „Causae primordiales, inter quas et rerum omnium causam nulla creatura interposita est, immediate unam illam omnium causam participant; ipsae a reliquis rerum ordinibus, prout harum causae sunt, participantur. Nam quaecunque bona sunt, sunt participationes per se ipsam bonitatis; quaecunque essentiam habent, sunt participationes per se ipsam essentiae; quaecunque vivunt, sunt participationes per se ipsam vitae“ — atque ita porro de caeteris principiis (cf. §. 24.) eodem modo intelligere, non alienum est a veritate. — (III, 3—4; II, 36; III, 1.)

§. 36.

„Quemadmodum autem causae primordiales sola unius omnium rerum causae, ex qua fluxerunt, participatione sunt atque subsistunt, ita omnes post eas rerum ordines, qui ex illis manaverunt, sola illarum participatione sunt atque subsistunt.“ (II, 36; III, 1, 8—9, 3—4, 20.) —

Hisce locis expresse dixeris doceri, ipsas omnium rerum, quibus hoc universum efficitur, substantias de primordialium causarum sede, quae est in filio dei, in hoc universum, retenta tantummodo simul illa sede, descendisse: quod aliis locis expressius etiam docetur (cf. III, 4, 25; inf. §. 38.). At libro quinto (cap. XIV seq.) haec legimus: „Ut ipsae causae primordiales non deserunt sapientiam (i. e. Verbum dei), sic ipsae substantiae non deserunt causas, sed in eis semper subsistunt: ut causae extra substantiam nesciunt esse, sic substantiae extra causas non possunt fluere. Restat itaque, de qualitatibus substantiarum (qualitates autem dico, sicut solent sapientes omnia, quae substantiis accidunt, appellare, quia mutabiles sunt, et circa substantias suas volvuntur) hunc mundum fabricatum compactumque fuisse. — Nec sic tamen praedictas substantias, substantiarum qualitates suas substantias, circa quas volvuntur, omnino deserere, et in materiem sensibilis mundi convenire arbitramur; sed mirabili et ineffabili modo,

Digitized by Google

soli fabricatori illius cognito, et circa suas substantias, quibus inseparabiliter adhaerent, semper permanent, et hunc mundum modo quodam intelligibili compositionibus suis perficiunt atque componunt.“

Et item libro quinto (cap. XXV.): „Omnia, quae locis temporalibusque variantur, corporeisque sensibus succumbunt, non ipsae res substantiales vere existentes, sed ipsarum rerum vere existentium quaedam transitoriae imagines et resultationes intelligenda sunt. Cuius rationis exemplum est vox eiusque imago, quae ἠχὼ vocatur, seu corpora ipsorumque umbrae: quae cuncta non res, sed falsae rerum imagines probantur esse.“ —

Nos vero, quum Erigena paucioribus tantum locis hunc in modum locutus sit, illam potissimum sententiam, quam alias ubique exprimere videtur, nobis sequendam esse putavimus. Satis autem erit, hanc alteram a nobis non esse neglectam. (cf. inf. §. 64.) —

§. 37.

Quibus expositis luce, ut arbitramur, clarius est, quae Scotus noster et de origine et de substantia Naturae creatae non creantis, quo nomine hanc rerum universitatem appellat, in libris de div. Naturae docuerit. Nam, si quis alius, emanativum, quod vocant, systema expressit. Quum vero nostra aetate fuerint, qui, opinantes fortasse, illam non fuisse veram Scoti sententiam, vix aut ne vix quidem dubitarent, quin Scoti ratio omnino sana atque integra esset, neque ullo pacto pantheismi, quem appellant, accusanda [24]) huic disputationi nostrae unum praeterea et alterum ex libris de div. Naturae locum adiiciemus, unde apertius etiam, si fieri possit, huius doctrinae Erigenianae indoles pernoscatur. Deinde videbimus, hanc ipsam et veram esse librorum de div. Naturae sententiam.

§. 38.

I. „De his, qui de eo nihilo, quod totius essentiae

24) cf. Schlueteri praef. p. VI seqq.

Digitized by Google

negationem significat vel habitudinis eius privationem vel absentiam — mundum factum fuisse arbitrantur, quid dicam ignoro: non enim video, quare non considerant," quae vel maxime sunt consideranda. (III, 22.)

Ac nostris ita verbis Scoti verba clausimus, propterea quod, quae ipse illis addidit, exscribere non potuimus. Namque per densissimam nugarum silvam semet ipsum circumvolutando tanquam insanos vexat atque exagitat illos, quibus iis verbis, quae modo integra exscripsimus, bellum indixit. — Quam ipse de illo nihilo, quae sit certa quaedam materia, ex qua deus mundum composuerit, unam ac solam sequatur sententiam, plurimis versibus explicat (III, 19—23.), quorum summa haec est: „Eo nomine, quod est nihilum, ineffabilem et incomprehensibilem divinae bonitatis (s. naturae) inaccessibilemque claritatem, omnibus intellectibus sive humanis sive angelicis incognitam (supersessentialis est enim et supernaturalis) significamus, quae dum per se ipsam cogitatur, neque est, neque erat, neque erit" (cf. sup. §. 1—8.), „in nullo enim intelligitur existentium, quia superat omnia; cum vero per condescensionem quandam ineffabilem in ea, quae sunt, mentis obtutibus inspicitur, ipsa sola invenitur in omnibus esse, et est, et erat, et erit." Item (III, 17.): „Ipsa materies," ait, „de qua legitur deus mundum fecisse, ab ipso et in ipso est, et ipse in ea est, quantum intelligitur ea esse: non enim indiget deus alterius materiae, quae ipse non sit, in qua se ipsum facit; alioquin impotens videretur et in se ipso imperfectus." —

II. „(Deus est) causa creatrix existentium et non existentium omnium, a nullo creata, unum principium, una origo, unus et universalis universorum fons, a nullo manans, dum ab eo manant omnia." — (IV, 1.)

III. „Ipse deus omnium est factor et in omnibus factus, et dum super omnia quaeritur, in nulla invenitur essentia; nondum enim est esse: dum vero in omnibus intelligitur, nil in iis, nisi solus ipse subsistit, et neque est

hoc, hoc autem non, sed omnia est: proinde ex superessentialitate suae naturae, in qua dicitur non esse, primum descendens in primordialibus (causis) a se ipso creatur, et fit principium omnis essentiae, omnis vitae, omnis intelligentiae, et omnium, quae in primordialibus causis considerat gnostica theoria: deinde ex primordialibus causis (quae medietatem quandam inter deum et creaturam obtinent, h. e. inter illam ineffabilem superessentialitatem super omnem intellectum, et manifestam substantialiter naturam, puris animis conspicuam) descendens in effectibus ipsarum fit, et manifeste in theophaniis suis aperitur: deinde per multiplices effectuum formas usque ad extremum totius Naturae ordinem, quo corpora continentur, procedit, ac sic ordinate in omnia proveniens facit omnia, et fit in omnibus omnia, et, dum in omnibus fit, super omnia esse non desinit; ac de nihilo facit omnia, de sua scilicet superessentialitate producit essentias, de supervitalitate vitas, de superintellectualitate intellectus, de negatione omnium, quae sunt et quae non sunt, affirmationes omnium quae sunt, et quae non sunt.“ (III, 20.) Conferantur praeterea III, 4, 17, 23, quibus locis eadem res iisdem vere verbis declarata est. —

IV. Scotus, postquam ea, quae modo (§. 38, III, de div. nat. III, 20.) integris eius verbis explicata sunt, edisseruit, hac ratione pergit: „Haec ardua valde sunt, et a sensibus corporalia et visibilia cogitantium remota: his vero, qui spiritualiter in cognitionem veritatis ascendunt, verissime clarescunt. Quis enim claram sapientiae lucem cernere nolentium talia audiens non continuo erumpat: „„Insaniunt, qui haec dicunt? — Quomodo enim Deus invisibilis, incorporalis, incorruptibilis potest a se ipso descendere et se ipsum in omnibus creare, ut sit omnia in omnibus et usque ad extremas huius mundi visibilis turpitudines et corruptiones vilissimas, formas et species procedere, ut ipse etiam in iis sit, si omnia in omnibus est?“ —

Digitized by Google

„Ignorans (est), qui dicit, nullam turpitudinem in universitate totius creaturae posse esse: quod enim partim contingit, in toto fieri deus non sinit, cuius nec universitatis turpitudo turpis est, nec malitia nocet, nec error errat.“ —

Atque eodem modo etiam alibi (cf. III, 17.) et rectae rationis et doctrinae Christianae sententia (huius rerum universitatis substantiam a substantia divina esse penitus diversam) disertis verbis atque de industria refellitur nec non ludibrio fere habetur.

V. Hisce unum denique locum adiiciemus, qui etiam hoc doceat, quam acerbe ac petulanter Scotus sacrae scripturae sensum, ut ad suam eum sententiam detorqueat, vexaverit, depravaverit, corruperit. Verum haec res est profecto ea, quae sanis mentibus summam tum miserationem tum indignationem non movere non queat.

Multis igitur, quibus nihil fortasse unquam dictum sit delirius, quorumque partem iam supra (§. 29, §. 33.) retulimus, — sed multis de ipso Genesis exordio effutitis, haec docentur: „Fiat lux!“ — h. e. „procedant primordiales causae ex incomprehensibilibus naturae suae secretis in formas et species comprehensibiles. „Et facta est lux“ — h. e. „deo volente ac dicente obscuritas primordialium causarum in formas et species processit aperta: „Et divisit deus a tenebris“ — h. e. „segregavit notitiam effectuum ab obscuritate suarum principalium causarum. Divisio quippe lucis a tenebris est discretio rerum, per formas et species apparentium, a principiis suis, in quibus omnem superant intellectum.“ Ideoque praedixit: „Et vidit deus lucem, quia esset bona“ — h. e. „placuit deo, originales causas, ante omnem creaturam, ultra omnem intellectum conditas, intellectibus sive humanis sive angelicis luce quadam intelligentiae superfusas manifestari.“ „Appellavitque lucem diem, et tenebras noctem“ — h. e. „contemplantibus animis praestitit, manifestationem visibilium et invisibilium per formas et species diem appellare, eorum autem in

Digitized by Google

principiis suis incomprehensibilem altitudinem vocare noctem.“ „Factumque est vespere et mane dies unus“ — „quamvis enim inter obscuritatem causarum et claritatem effectuum divisio intelligatur et differentia, unus tamen idemque dies est h. e. unus eorum intellectus; non enim alia creatura intelligitur in causis facta, alia in effectibus causarum condita, sed una eademque in rationibus aeternis, veluti in quibusdam tenebris secretissimae sapientiae omni intellectu remotae et in processionibus rationis in effectus intellectibus succumbens, veluti in quadam die perfectae notitiae manifestata[25]).“ (III, 23.)

§. 39.

Neque alienum videtur, si iam nunc, quo facilius, qui haec lecturi sint, causam cognoscant, de pantheismo Erigeniano cum illis argumentis, quae a Schluetero[26]) nobis opposita sunt, rem totam confecerimus.

§. 40.

Itaque nostro tandem iure hoc nobis sumere videmur, docuisse Erigenam re et facto illa, quibus supra (§. 22.) totam eius philosophiam contineri diximus, substantialiter ex substantia divina fluxisse, manasse causas primordiales omnium rerum, quaecunque hoc universitatis corpore comprehendantur, exempla principalia, hasque deinde causas primordiales in earum effectus, hanc ipsam rerum universitatem, profluxisse, promanasse, ita ut neque de propria sua sede, quam usque ab omni aeternitate in ipso deo eiusque splendore coelesti — obtinuerint, sint deiectae, et sola ipsarum participatione substantiali — sit id ipsum,

25) Nec dissimili ratione atque interdum peius etiam in toto „opere sex dierum“ exponendo (III, 24—40; IV, 3 seqq.) quae sacra scriptura vel apertissime enarrat, Erigenianae philosophiae decretis illigata distorquentur.

26) cf. praef. Schluet. p. XVI—XXII.

Digitized by Google

quod in hac rerum universitate proprie esse dicatur, omnium rerum substantia.

§ 41.

Potuit igitur, imo vero etiam debuit Scotus, si haec, quam paucis explicavimus, vera eius fuit sententia, et cum iis, qui pantheismum sequuntur, unam tantum in omnibus rebus substantiam statuere, eamque divinam, et uno eodemque tempore cum communi hominum, qui recte sentiunt, loquendi usu deum agnoscere, cuius sedes quasi ac domicilium sit supra omnem rerum naturam, qui hanc totam rerum naturam creaverit suaque essentia, ut ita dicamus, superemineat. Modo ne hoc expressis verbis contendat, substantiam divinam ab earum rerum, quae a deo creatae dicantur, substantia penitus esse diversam.

§. 42.

Verum enimvero tantum abest, ut, quod ultimo loco posuimus, ullibi in libris de divisione naturae contenderit, ut ubique fere per illos libros, vel aliud agendo [27]), vel data opera ea, quae modo paucis comprehensa proposuimus, docuerit, ac praeterea etiam pluribus locis (sup. §. 38, I, IV.) contra illos, qui diversa sentiant, acerrime defenderit.

Illa vero, quae item ab Erigena doceri et posse et debere animadvertimus, „esse dei sedem quasi ac domicilium supra omnem rerum naturam“ — „esse deum totius rerum naturae causam“ — „superemineri hanc rerum universitatem essentiae divinae praestantia;“ haec igitur, et his similia in libris de divisione naturae pluribus locis reperimus. Legitur enim saepius (I, 3, 7 etc.): „Ipse deus in se ipso ultra omnem creaturam nullo intellectu compre-

27) Saepissime, ut alia taceamus, legitur „mundus *est ex deo*“ et quae sunt generis eiusdem. Cf. sup. §. 10; de div. nat. II, 19—20 et toto fere libro.

Digitized by Google

henditur:" item (IV, 1.): „Deus est causa creatrix existentium et non existentium omnium:" et hoc (I, 17.): „Categoriarum significationes, quae proprie in rebus conditis dignoscuntur, de causa omnium non absurde possunt proferri; nec tamen proprie, sed translative: nam si aliqua Categoria de deo proprie praedicaretur, necessario Deum genus esse sequeretur; Deus autem nec genus nec species nec accidens est:" et rursus (II, 1.): „Non est deus genus creaturae, nec creatura species dei, sicut creatura non est genus dei, neque deus species creaturae. — Deus non est totum creaturae, neque creatura pars dei; nec creatura est totum dei, aut deus pars creaturae. — Metaphorice deus dicitur et genus, et totum, et species et pars: omne enim, quod in ipso et ex ipso est, rationabiliter de eo praedicatur, sed intelligibili quadam universitatis contemplatione — universitatem dico Deum et Creaturam:" postremo etiam hoc (III, 1.): „Causa totius universitatis conditae creatrix est supernaturalis et superessentialis et supra omnia, quae omni sensu percipiuntur, dum est horum omnium principium causale et medium implens essentiale et finis consummans — et ambitus omnia, quae sunt et quae non sunt, circumscribens." —

§. 43.

Haec igitur et his similia, ut necesse est, in libris de divisione naturae leguntur. At sane mirandum est, qui factum sit, ut Scotus, quum haec sola communem hominum loquendi usum referre videantur, haec tamen ipsa longo paucioribus locis, quam crederes, scripsisse deprehendatur.

Quis autem est, quin videat, non esse inter hos locos, quibus pantheismus Erigenianus, quem quidem supra explicavimus, ullo pacto labefactetur, ne dicamus disiiciatur? — Sunt contra in eorum numero, qui plane ac diserte pantheismum doceant! —

Quae quum ita sint, hoc profecto stare arbitramur,

Digitized by Google

nihil omnino ex libris de divisione naturae posse anquiri, quod ab illo pantheismo, quem emanativum, quod vocant, systema exprimit, ipsos liberari posse declaret.

§. 44.

Nihilominus Schlueterus (p. XIV seqq.) invenisse sibi videtur, quae illorum librorum doctrinam pantheismo plane absolvant. Pugnat autem illo loco adversus Goerresium, cui hanc tribuit sententiam: „Scotum Areopagitae ideas ac notiones evolventem necessitate quadam vetus pantheismi periculum incurrisse, qui in scriptis Areopagitae . . . latuerit. — Naturam creatam creantem esse λόγον, medium scilicet inter non creatam creantem (Deum) et creatam non creantem (Creaturam) positum. Itaque deum trinum sese Scoto cum creatura miscuisse. — Creantem autem creari naturam ideo ab Erigena doceri, quia Deus supereessentialis et superqualitativus dum ex aonomasia in pantonomasiam per theophanias quasi procedat, per hanc processionem (quatenus per ideas . . . sese explicet) quodammodo omnia in omnibus fiat [28]).“ —

Adiiciuntur his ipsis nonnulla ex Goerresio de reditu omnium rerum in deum; quae quidem, quum hoc loco nullius sint momenti, praetermittenda esse existimavimus.

Deinde Schlueterus totam hanc Goerresii accusationem his verbis comprehendit (p. XVI.): „(Erigena) pantheismum profitetur quum λόγον, Deum filium, emanantem a patre, creaturam patris esse affirmet.“ —

§. 45.

Hoc autem pacto depravatus atque mutilatus Goerre-

28) Ex Goerresii sententia Schlueterus hoc scribere debuit: „Naturam creatam creantem λόγον esse ideo ab Erigena doceri, quod Erigena docuerit, deum ex aonomasia in pantonomasiam per theophanias procedere, nec non dici posse, deum per hanc processionem „semet ipsum creare.“ —

Digitized by Google

sius facili iam labore devincitur. Verum si qui scire cupiat, quibus potissimum argumentis petitus sit, fere haec sunt:

I. „Quamquam," ut Schlueterus (p. XVIII.) ait, „nonnullis locis Natura creata creans cum Logo confusa, vel non satis ab eo distincta videtur, multis tamen locis determinate a Logo aeterne genito mundus in Logo conditus et per Logon factus ut Natura aeterne creata discernitur, licet cum Logo coniunctus, quando Naturae creatae non creanti opponitur, idem et creata et creans appelletur Natura. — Praeterea Scotus in expositionibus, quas de S. Ternario profert, singulas personas secundum dogma distinguit, atque ita Logon dicit aeterne genitum, nec procedentem, nec creatum."

Loci, quibus illa inter Logon et Naturam creatam creantem et Naturam creatam non creantem distinctio clarissime videatur illucescere (praeter illos, quibus Deus genitus a Deo generante et procedente non minus, quam a creatura distinguatur) ex multis afferuntur, hi:

Lib. II, 21.: „Omnis creatura incipit esse, quia erat, quum non erat; erat in causis quidem, non erat in effectibus: non omnino igitur vere aeternitati coaeterna est." — Deinde habentur lib. III, 16, 17, 18, II, 22, quibus locis, ut nos quoque supra (§. 28, §. 30.) audivimus, „totius creaturae universitas *in filio* dei unigenito facta, condita" — dicitur.

II. Tum Schlueterus (p. XIX.) ita fere pergit: „Si vero Erigena aliis locis (III, 20 seqq.) contendit: „Deum creari in omnibus," sive: „Deum esse in se, fieri in creaturis," idem, ut multi alii fecerunt, lectionem tantum illam apud S. Joannem Evangel. I, 3—4: „Quodcunque factum enim est, in Ipso vita erat. Et vita erat . . . —" sequitur. At sane iniustum foret, propter haec verba Erigenam pantheismi accusare! — Nonne etiam pictor, qui regis imaginem pingit, quaerenti, quid faciat, respondet, fit rex? —"

Digitized by Google

Post nonnulla ex s. Augustino et ex A. Guenthero in alienissimum sibi locum compulsa, Schlueterus (p. XX.) haec habet: „Age ergo, etiam Erigenae indulgeamus dicenti: „Deus est in se, fit in creaturis," quum propter Paulinum illud: „qui est per omnia et in omnibus," alterum eiusdem Apostoli: „qui est supra omnia," nusquam neglexerit." — Quam rem ut probet, laudat Schlueterus de div. nat. IV, 5 sub fin., ubi haec leguntur: „Deus et supra omnia et in omnibus est, ipse siquidem essentia omnium est, qui vere solus" (solus vere) est.

III. Monito autem (p. XX.), ne quis Erigenianum illum Naturae quaternarium cum s. Ternario dogmatis ullo modo unum esse putet, Scotus (p. XXII.) omni culpa absolvitur, propterea quod „si pantheismum fuerit sectatus, docere non potuisset, quae docuerit: a) Deum esse supernaturalem et superessentialem et supra omnia, quae omni sensu percipiantur, dum sit horum omnium principium causale, et medium implens essentiale et finis consummans — et ambitus circumscribens, — neque" (Aristotelicam) „categoriam essentiae, neque caeteras novem categorias" (quae omnes proprie, ut Scotus [I, 17.] ait, in rebus conditis dignoscuntur) „in deum posse cadere[29]). b) Humanam voluntatem esse liberam ad eligendum vel bonum vel malum, et genus humanum in Adamo praevaricatum mortique obnoxium factum, in Christo et per Christum salvatum esse et vitae aeternae redditum. c) „Superbiam Luciferi, qui sua virtute deus esse cupisset, detestabile crimen fuisse. d) Deum efficere, ut multa extra communem naturae ordinem eveniant, quo ostendat, se solum esse dominum." Hisce quintum additur hoc: Scotum, si pantheismum fuerit sectatus, notionem classice dogmaticam

29) Hoc loco non ipsa Schlueteri verba allegavimus, sed illa fere scripsimus, quae ipse suis verbis ex Erigenae argumento protulit. Locum illum de nat. II, 1. praetermisimus: eum enim supra §. 42. iam posuimus.

Digitized by Google

s. Ternarii non potuisse omnibus locis retinere recteque explicare.

Habemus igitur cuncta illa argumenta, quorum pondere Schlueterus non solum Goerresium, sed una cum Goerresio (cf. p. XIV.) etiam, quicunque unquam Scotum pantheismi accusarunt, satis superque sibi repressisse visus est. — —

§. 46.

Nos autem haec argumenta tam diligenter descripsimus, non quo multum iis velimus tribuere, id quod profecto, quum tota Erigenae disciplina iam accuratius a nobis explicata fuerit, necesse non est, sed ne quis arrogantiae nos accuset, ea, quibus aliquid tribuatur, vix digna esse, contendentes.

I. Quantopere igitur (§. 44.) Goerresii accusatio depravata est atque mutilata! Is enim satis aperte, qui sit ille pantheismus, in quem incidisset Erigena, declaraverat, quum ita diceret, „*Areopagitae ideas* evolventem eum in pantheismi periculum incurrisse.“ Atque hoc ipsum, licet in hac causa diiudicanda, ut (§. 22, §. 40 — §. 43.) satis copiose demonstravimus, longe maximi sit momenti, Schlueterus neglexit. Neque illam iniuriam, sive quo alio nomine rem appelles, impune tulerit, propterea quod hac re, opinamur, factum est, ut doctrinam Erigenianam, pantheismo penitus infectam, Pantheismi culpa putaverit absolvendam. Namque illae ipsae res, quas a pantheismo Erigeniano una cum communi hominum, qui recte iudicant, loquendi usu doceri atque sumi non solum posse, verum etiam debere (§. 40 — §. 43.) ostendimus, quae neminem profecto in Erigenae doctrina offendere debuerant, Schluetero, ut in defensione sua apertissime declaravit, verba dederunt. Quod haud scimus an factum non esset, dum illud Goerresii monitum, ut aequum fuit, diligentius curasset.

II. Quid autem illa (cf. §. 44.): „(Erigena) pantheismum profitetur, quum λόγον, dei filium, emanantem a patre,

Digitized by Google

creaturam patris esse affirmet," — quid igitur illa sibi velint, vix intelligimus. Pantheismum nos docuisse, quum docuerimus, filium dei non genitum sed creatum? — At Schlueterus, id quod ex iis, quae (cf. §. 45.) ad haec respondet, patere arbitramur, ita scribere debuit: „(Erigena) pantheismum profitetur, quum neque Naturam creatam creantem, neque Naturam creatam non creantem ab unigenito dei filio, ipsi *deo patri consubstantiali*, habeat distinctam [30])."

30) Hoc autem Goerresius, cui tribuitur, non dixit.

Schluß folgt.

Digitized by Google

Recensionen.

Christkatholische Moral, dargestellt von Konrad Lomb, Doctor der Theologie, Dompräbendat und Lehrer der Moral und neutestamentlichen Exegese im Klerikalseminar zu Fulda. Regensburg 1844. Verlag von G. Joseph Manz. Luzern, bei Gebr. Räber. XX. u. 381 S.

(Schluß.)

Als mittelbare Quellen oder Hülfsmittel der Moral werden angegeben: 1) die Philosophie und die verschiedenen Zweige derselben, namentlich die Logik. Es hätte auch die Psychologie besonders namhaft gemacht werden sollen. 2) Die Geschichte, besonders die christliche Kirchengeschichte. 3) Das Kirchenrecht. 4) Biblische Hermeneutik, Patrologie u. s. w. 5) Literaturgeschichte der christlichen Moral. In dem §. 6. behandelt Hr. Lomb die Geschichte der christlichen Moral in stark anderthalb Seiten.

Ich komme nunmehr zu der Abhandlung der Moral selbst. Dieselbe zerfällt, wie oben erwähnt wurde, in drei Theile: 1) in die allgemeine christliche Moral, 2) in die angewandte christliche Ethik, 3) in christliche Aszetik. Warum die Moral in drei Theile und gerade in diese drei Theile zerfalle, davon hat sich in der Einleitung nicht einmal ein Schein eines Grundes ergeben. Auch in der Abhandlung selbst findet sich nicht das Mindeste zur Begründung dieser Eintheilung. Aber vielleicht ist dieselbe so sehr im Wesen der Sache gegründet, und vielleicht liegt dieses so

offen am Tage, daß es einer solchen Begründung gar nicht bedurfte? Vor Allem möchte es sehr schwer werden, diese drei Theile unter einen gemeinsamen Eintheilungsgrund zu bringen. Betrachtet man den ersten Theil in seiner Ueberschrift als allgemeine Moral; so sollte man auf den Gedanken kommen, Hr. Lomb habe bei seiner Eintheilung den Umfang des Gegenstandes berücksichtigt. In diesem Falle durfte, wenn Konsequenz in der Eintheilung sein sollte, die Ueberschrift des zweiten Theiles nicht lauten: angewandte christliche Moral; sondern sie mußte lauten: besondere christliche Moral. Betrachtet man den zweiten Theil in seiner Ueberschrift als angewandte christliche Ethik; so sieht man, daß Hr. Lomb hier den Eintheilungsgrund in Ansehung des Umfanges verlassen und einen andern, den in Ansehung eines Zweckes irgend einer Wissenschaft in's Auge gefaßt hat. Man kann die Idee einer Wissenschaft an und für sich betrachten und behandeln, oder auch in ihrer Anwendung auf das Leben und die Erfahrung. In dieser Hinsicht theilt man die Wissenschaft in reine und angewandte. So theilt man namentlich die Mathematik in eine reine und angewandte, desgleichen mehre Philosophen die Logik in eine reine und angewandte Logik. Dieselbe Verwirrung und Inkonsequenz findet sich bei Herrn Lomb in Ansehung des dritten Theiles, der christlichen Aszetik. Von derselben heißt es S. 201.: „Christliche Tugendmittellehre, Aszetik (ἀσκέω, ich übe) ist als besonderer Theil der christlichen Moral die Anweisung zur wirklichen Pflichterfüllung durch Entfernung der Hindernisse und Anwendung der Hülfsmittel zur Tugend." Nach dieser Erklärung ist die Aszetik nichts anderes als die Anwendung und die Ausführung der Ethik auf das Leben selbst. Nach dieser ihrer wesentlichen Bestimmung mußte dieselbe, wenn in der Eintheilung irgend Konsequenz obwalten soll, die angewandte Moral genannt werden.

Ich gehe nunmehr zu dem Einzelnen, und beginne mit der allgemeinen christlichen Moral. Dieselbe wird, wie

Digitized by Google

oben erwähnt wurde, in acht Hauptstücken abgehandelt und zwar von S. 9 bis 69. Das erste hat die Anlage zur Sittlichkeit zu seinem Gegenstande. Diese Anlage wird gebildet von der Vernunft, der Freiheit und dem Gefühlsvermögen. Dieses erhellet sowohl aus der Abhandlung selbst, als daraus, was der Verf. am Schlusse derselben sagt: „In diesen Vermögen: der Vernunft, der Freiheit, dem Gefühle besteht die dem Menschen von Gott gegebene, durch die Erbsünde zwar geschwächte und verkehrte, doch durch die Gnade in Christus wieder hergestellte Anlage und Thätigkeit zur Erfüllung des christlichen Sittengesetzes." Richtig bemerkt der Hr. Verf. Eingangs dieses Hauptstückes: „Mit Recht fragen wir in der christlichen Moral zuerst nach der Anlage und Fähigkeit des Christen zur Beobachtung des Sittengesetzes. Denn wäre diese Anlage nicht vorhanden, so würde für den Christen auch keine Verpflichtung zur Erfüllung des Sittengesetzes bestehen, welcher er doch nicht genügen könnte." Der nachhinkende Satz „welcher er doch nicht genügen könnte" beweist, wie sehr es dem Herrn Lomb auch im Einzelnen an logischer Schärfe und Genauigkeit gebricht. Dasselbe gilt von der fernern Bemerkung: „der Christ besitzt die Anlage zur Erfüllung des christlichen Sittengesetzes nicht aus sich, sondern aus Gott," indem nicht erhellet, ob dieses „aus Gott" sich auf die Schöpfung oder die Gnade beziehen soll. Nachdem der Verf. kurz gesagt, welche Stadien die sittliche Anlage in dem status naturae integrae, lapsae et reparatae durchlaufen habe, und in einer Frage der Anlage zur Sittlichkeit die Tüchtigkeit zur Erfüllung des Sittengesetzes substituirt hat, antwortet er: „Sie (Belege oder Tüchtigkeit?) ist eine allseitige, die, so sehr die Sünde sie zerstörte, die Gnade in Christus wieder hergestellt hat. (Röm, 7, 24. 25. 5, 20.)" Zu diesem Allseitigen gehört zuerst die Vernunft. Hr. Lomb sagt sehr vieles von der Vernunft und über dieselbe, aber nicht mit einer Sylbe, was denn die Vernunft ist. Wie kann man aber wissen, ob die Vernunft ein integrirender Theil der sittlichen An-

Digitized by Google

lage ist, wenn man nicht weiß, worin ihr Wesen besteht? Und was sollen Sätze wie dieser und ähnliche: „So haben wir unsere nach Wahrheit forschende Vernunft der höchsten Vernunft, die in Jesus Christus zu uns gesprochen hat und dessen Stimme in seiner Kirche wiederhallt, zu unterwerfen" wenn man fragt, ob es eine sittliche Anlage im Menschen gebe und wenn man zwar die Vernunft zu dieser Anlage rechnet, jedoch nicht durch das Mindeste angibt, worin das Wesen derselben bestehen soll? Unmöglich kann ich hier wissen, was ich zu unterwerfen habe. Der zweite Bestandtheil der sittlichen Anlage ist die Freiheit. „Auch das Vermögen der freien Selbstbestimmung", lauten Lomb's Worte, „hat Gott dem Menschen gegeben." In den fernern Sätzen von der Freiheit findet sich dieselbe mehrmals erwähnte Seichtigkeit und Verworrenheit. So heißt es, um Einiges anzuführen: „Dieser Freiheit sich bewußt soll aber der Mensch nicht für das, was dem Sittengesetze widerspricht, sondern für die Befolgung des Sittengesetzes sich entscheiden, da für das vernünftige Geschöpf Freiheit nicht Ungebundenheit und Gesetzlosigkeit, sondern vollkommene Unterwerfung seiner als eines endlichen Wesens unter den Willen des unendlichen Wesens, Gottes, ist. Und das ist die wahre moralische Freiheit, das zur Fertigkeit gewordene Vermögen, sich in allen seinen Handlungen nach dem Sittengesetze zu bestimmen." Alles dieses könnte dann erst behauptet werden, wenn das Wesen der Freiheit mit Bestimmtheit erkannt worden, wie auch, in welchem Verhältnisse die Freiheit zum Sittengesetze und zu andern Gesetzen stehet. Allerdings ist die Freiheit ein wesentlicher Bestandtheil der sittlichen Anlage, aber offenbar aus dem Grunde, weil das Sittengesetz den Menschen auffordert unter allen Umständen frei zu handeln. Dieser Grund in seiner Bündigkeit und Klarheit wird wieder bei Hrn. Lomb vermißt. Auch das Verhältniß der Freiheit zum Sittengesetze in Ansehung seiner Verwirklichung und der Anrechnung derselben läßt vieles zu wünschen übrig. Mit einer Stelle aus dem Augustinus und

Digitized by Google

dem Berufen auf die Prädestinationslehre der Kalvinisten kann diese wichtige Sache nicht abgethan werden. In Hinsicht der Objekte der Freiheit bekennt sich der Hr. Verf. zu der Meinung des Augustinus, daß „wir auch nach der Sünde noch das Vermögen der freien Selbstbestimmung für das Gute oder Böse, aber für das Gute nicht ohne die Gnade besitzen" uneingedenk der, meines Erachtens richtigen, Behauptung des Apostels Paulus, daß man in der Ausübung des Bösen nicht frei, sondern unfrei handele. Den dritten Bestandtheil der sittlichen Anlage bildet das Gefühlsvermögen. Auch andere Moralisten der neuern Zeit haben in dem Gefühlsvermögen eine sittliche Anlage oder eine Anlage zur Sittlichkeit gefunden, jedoch nicht in dem ganzen Gefühlsvermögen, sondern lediglich in dem Gefühle der Theilnahme an dem Wohle und Wehe Anderer. Diese Ansicht ist auch die richtige. Nach Herrn Lomb soll aber das ganze Gefühlsvermögen eine sittliche Anlage bilden. Das über dasselbe Gesagte aber ist wiederum höchst oberflächlich, hält sich nur auf Gemeinplätzen und ist nicht geeignet, Kandidaten der Theologie und junge Kleriker in das Wesen dieser schwierigen Materie einzuführen. Um den Leser zu überzeugen, daß ich dem Herrn Lomb kein Unrecht thue, will ich ihn mit seinen eigenen Worten reden lassen. „Der Mensch", so lauten dieselben, „hat auch ein Gefühlsvermögen, dessen Sitz im Gemüthe (Herzen) ist. Durch unsere Wahrnehmung werden nämlich in uns bald angenehme bald unangenehme Empfindungen geweckt, je nachdem der Gegenstand unserer Wahrnehmung unserer Lage und Beschaffenheit als entsprechend erscheint. Die größte Mannigfaltigkeit dieser Gefühle findet Statt nach der Mannigfaltigkeit der Gegenstände, von denen wir afsizirt werden, und diese Gefühle sind um so edeler, je näher die Gegenstände, durch welche sie erregt werden, mit unserer Bestimmung in Verbindung stehen. Wie edel sind daher die durch den Besitz der Wahrheit und Tugend erregten Gefühle!" Noch mehr. Herr Lomb hat sogar an dieser Stelle den

Digitized by Google

eigentlichen Fragepunkt aus den Augen verloren. Denn es handelt sich hier nur von dem Gefühlsvermögen als einer sittlichen Anlage; eine solche Anlage muß aber um ihrer selbst willen ausgebildet werden, und darf als sittliche Anlage niemals zum Mittel herabsinken. Herrn Lomb ist aber mit einem Male die sittliche Anlage des Gefühlsvermögens zu einem Mittel geworden. Seine eigenen Worte geben davon das beste Zeugniß. Sie sind diese: „Auch dieses Vermögen der Gefühle soll dem Menschen (Christen) Mittel zur Erreichung seiner Bestimmung werden, und so sehr die Gefühle im Menschen oft unwillkührlich sind und der Thätigkeit des freiens Willens voreilen, so wenig sind sie doch gleichgültig und unwirksam auf Moralität, und so sehr soll der Mensch bemüht sein, auch über sie mit seinem freien Willen nach dem Gesetze der Sittlichkeit zu herrschen." Mag das Gesagte auch wahr sein, so kann dasselbe doch hier keine Stelle haben, wo der Beweis soll geführt werden, daß im Gefühlsvermögen ebenfalls eine sittliche Anlage begründet sei.

Ich will jetzt, ehe ich die allgemeine Moral des Hrn. L. verlasse, noch einige Bemerkungen über das sechste Hauptstück, welches von der Zurechnung handelt, hinzufügen. Die Moralisten, welche ihre Sache gründlich behandeln, theilen die Zurechnung in eine Zurechnung im Allgemeinen und in eine moralische Zurechnung im Besondern. Dieses geschieht auch von Hrn. Lomb, obgleich er die erstere schlechtweg Zurechnung, die letztere moralisches Urtheil nennt. Man sollte glauben, es verstände sich von selbst, es liege auf der Hand, daß man zuerst die allgemeine und alsdann die besondere Zurechnung behandele. Dieses ist aber von Hrn. Lomb nicht geschehen. Der Hr. Verf. bezieht sich Eingangs dieses Hauptstücks auf das unmittelbar vorhergehende, welches die Erfordernisse zur Sittlichkeit menschlicher Handlungen zum Gegenstande hat. In diesem Hauptstücke behauptet Herr Lomb folgenden wahren Satz: „Sittlich gut ist nur jene Handlung, welche nach der Materie, der Absicht, wenigstens

Digitized by Google

der Hauptabsicht, den Umständen nach, somit allseitig mit dem Sittengesetze übereinstimmt. Dieser Satz wird kürzer in dieser Weise ausgedrückt: sittlich gut ist jede Handlung, welche mit dem materiellen und formellen Theile des Sittengesetzes übereinstimmt. Nach Maßgabe dieser Uebereinstimmung oder auch Nichtübereinstimmung wird, wie Lomb §. 48. des fünften Hauptstückes lehrt, die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit einer Handlung ganz richtig bemessen. An diesen §. knüpft Herr Lomb unmittelbar an im sechsten Hauptstücke mit diesen Worten: „Nach dem §. 48. Gesagten hat die dem Sittengesetze entsprechende Handlung einen innern Werth und Würde, fordert für sich Hochachtung, während eine dem Sittengesetze nicht entsprechende Handlung als des Menschen und besonders des Christen unwürdig und verabscheuungswerth erscheint. Dieses Urtheil über den moralischen Werth oder Unwerth einer Handlung heißt moralisches Urtheil (iudicium morale), welches somit der Ausdruck unserer Meinung über die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Sittengesetze ist.“ Allerdings kann das hier in Rede stehende Urtheil ein moralisches Urtheil genannt werden. Daß aber durch diese beiden Sätze die Lehre der moralischen Zurechnung nicht erschöpft werde, darüber wird jeder Kenner der moralischen Wissenschaften mit mir einverstanden sein. Wenn ich auch gern einräume, daß unter einer dem Sittengesetze entsprechenden Handlung des Frühern wegen eine solche verstanden wird, welche derselben sowohl in seiner Form als in seiner Materie entsprechen muß; so tritt dieses für Anfänger, für welches das Buch zunächst bestimmt ist, nicht genug hervor; insbesondere tritt nicht mit Bestimmtheit hervor, daß hier nicht von einer moralischen Handlung ihrer Begriffe nach, sondern in wie fern eine im Menschen in Wirklichkeit tretende Handlung diesen Namen verdient. Daß auf Handlungen der letztern Beziehung das moralische Urtheil nur Anwendung findet, kann nicht bezweifelt werden. Wenn dieses aber der Fall ist, so springt das Ungenügende der Behandlung in die Augen. Denn bei

Digitized by Google

der Beurtheilung der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit einer menschlichen Handlung kommt es hauptsächlich auf die Gesinnung und den Willen des Menschen und deren Uebereinstimmung mit dem formalen Sittengesetze an. Bei der Beschränktheit und Endlichkeit der menschlichen Erkenntniß kann es nicht einmal anders sein. Anstatt nun eine so wichtige Lehre mit Bestimmtheit und Schärfe zu behandeln, hat er derselben einige überflüssige Stoßseufzer hinzugefügt, welche geeignet sind, ängstliche und schwache Gemüther zu verwirren und dieselben einer ewigen Unruhe preis zu geben.

Herr Lomb kommt zu der Zurechnung. Es wäre zu wünschen, daß alle Lehren seines Buches eine Behandlung erfahren hätten, wie diese; alsdann würde man ein anderes Urtheil im Besondern wenigstens darüber fällen müssen. Zwar finden sich auch hier einzelne Ungenauigkeiten; diese sind jedoch von geringer Erheblichkeit. „Aber nicht nur" sagt derselbe „über den sittlichen Werth oder Unwerth einer Handlung, auch über den freien Urheber derselben kann ein Urtheil gefällt werden. Dieses Urtheil nennt man Zurechnung, Imputation (imputatio moralis), wodurch Jemand als der freiwillige Urheber einer That und ihrer Folgen erklärt wird. Urheber (auctor) einer That ist nämlich die frei wirksame Ursache derselben. Diese kann eine allein oder mit andern, entweder gleichmäßig oder ungleichmäßig, näher oder entfernter, unmittelbar oder mittelbar, positiv oder negativ einwirkenden Ursache sein." Schon der erste Satz dieser Stelle beweis't, daß Hr. Lomb die innige Verwandtschaft zwischen dem moralischen Urtheile und der allgemeinen Zurechnung, oder wie ich mich ausgedrückt habe, zwischen der besondern moralischen und der allgemeinen Zurechnung gefühlt hat. Denn er sagt ja ausdrücklich, man kann nicht allein fragen, ob eine Handlung mir als sittlich oder unsittlich, sittlichen Werth oder Unwerth gebend, sondern auch lediglich als Handlung zugerechnet werden könne. Daß die letztere Frage sich mit der allgemeinen, die erstere mit der besondern Zurechnung beschäftigt, daß die besondere moralische Zurech-

Digitized by Google

nung durch die allgemeine bedingt wird, liegt ohne allen Beweis am Tage. Darum wird auch die Zurechnung, welche Hr. Lomb imputatio moralis nennt, imputatio in universum richtiger genannt. Was unter dem Angeführten noch an einer Ungenauigkeit leidet, ist die negativ einwirkende Ursache. Unter dem Begriffe des Negativen kann zunächst nur die bloße Negation des Positiven gedacht werden. In dieser Bedeutung aber das Negative auf den Begriff der Ursache übertragen gibt baaren Unsinn. Soll daher die negativ einwirkende Ursache einen Sinn haben, so kann dieses nur in der Bedeutung einer negativen mathematischen Größe der Fall sein. Daß die Begriffe der positiven und negativen mathematischen Größen, wenigstens der Form nach, auf den Begriff der Ursache übertragen werden können, kann denjenigen, welche jene Begriffe durchschauen, keinem Zweifel unterworfen sein. Ob aber Hr. Lomb die negativ einwirkende Ursache in dem Sinne einer negativen mathematischen Größe genommen hat, darüber erhellet aus seinen Worten nichts. Es wird nun von der Bedingung der Zurechnung gehandelt. „Allgemeine Bedingung der Zurechnung der Handlung ist die Freiheit der handelnden Person, somit der Handlung selbst.“ Richtiger würde es hier wieder heißen: absolute Bedingung der Zurechnung u. s. w. Richtig wird ferner bemerkt, daß das Maaß der Zurechnungsfähigkeit sich bestimmt nach Maaßgabe der größern oder geringern Freithätigkeit. Was ferner gesagt wird über die Zurechnung der Unterlassungen, die Folgen der Handlungen und die Handlungen Anderer, damit kann man sich ohne alles Bedenken für einverstanden erklären.

Durch das Bisherige glaube ich genug gesagt zu haben, um die in Rede stehende allgemeine Moral zu charakterisiren. Ich komme nun zu der angewandten christlichen Ethik. Dieselbe wird behandelt von Seite 70—290. Keiner, welcher das bisher Gesagte mit einiger Aufmerksamkeit gelesen hat, wird eine ausführliche Bespre-

Digitized by Google

chung dieser angewandten Ethik von mir erwarten. Um ihren wissenschaftlichen Werth oder auch Unwerth zu zeigen, darf ich nur einige Punkte in's Auge fassen. Sie soll zufolge der ausdrücklichen Worte S. 70. lehren, wie die im ersten Theile aufgestellten sittlichen Grundsätze auf das Leben des Christen, auf sein Thun und Lassen angewendet, Leben und Wirken, Gesinnung und That werden sollen. Daß die Fassung dieses Theiles der Moral unter einem solchen Gesichtspunkte gänzlich mißlungen ist, wurde schon erwähnt. Diese Ethik enthält nach der Ansicht des Verfassers einen allgemeinen und einen besondern Theil. „Im erstern wird gezeigt", heißt es a. a. O., „wie die Anwendung der allgemeinen sittlichen Grundsätze auf die Gesinnung und That, auf das Thun und Lassen des Christen im Allgemeinen geschehe. Es werden nämlich die allgemeinen Pflichten des Christen, die er in jedem Stande und unter allen Verhältnissen zu üben hat, dargestellt. In dem besondern Theile wird gezeigt, wie die allgemeinen sittlichen Grundsätze auf die besondern (wichtigern) Verhältnisse des christlichen Lebens anzuwenden seien." Worin nun diese Eintheilung begründet sein soll, wird gar nicht gezeigt, wie auch in welches Verhältniß die besondern ethischen Vorschriften zu den allgemeinen treten. Betrachtet man die Abhandlung selbst, so sieht man, daß der Hr. Verf. gar keinen klaren und bestimmten Begriff des Allgemeinen und Besondern habe. Die angewandte Ethik zerfällt in zwei Abschnitte, wovon der erste in der Ueberschrift lautet allgemeiner und der zweite besonderer Theil. Man sollte nun erwarten, in dem ersten Theile würden lauter allgemeine ethische Vorschriften behandelt. Dieses ist aber nicht der Fall. Das erste Hauptstück dieses Theiles hat die Pflichten gegen Gott zu seinem Gegenstande. Ob es aber auch besondere Pflichten gegen Gott gebe und geben könne, diese Frage wird weder hier noch anderwärts aufgeworfen. Das zweite Hauptstück behandelt die Pflichten gegen uns selbst. Das dritte die Pflichten gegen den Nebenmenschen. Weil dieses alles im

Digitized by Google

allgemeinen Theile geschieht, so sollte man auch lauter allgemeine ethische Vorschriften erwarten. Und darnach werden in diesem Theile S. 138. besondere Pflichten gegen sich selbst behandelt. „Besondere Pflichten", heißt es dort, werden sie genannt, weil sie sich auf einen einzelnen Bestandtheil des Menschen, entweder die Güter der Seele oder des Leibes oder des äußern Zustandes beziehen." Fürwahr, wenn dieses ein Grund sein sollte, sie so zu benennen, so wird es wohl keine allgemeinen Pflichten geben. Zu diesen besondern Pflichten in Ansehung der Seele wird erstens gerechnet die Ausbildung des Erkenntniß-Vermögens. Es ist christliche Pflicht, das Erkenntnißvermögen auszubilden. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß diese Pflicht eine allgemeine sei. So viel Gutes über diese Pflicht auch gesagt wird; so tritt doch nirgends mit Bestimmtheit hervor, in welchem Umfange und bis zu welchem Grade die Ausbildung des Erkenntnißvermögens Pflicht sei. Selbst in demjenigen, was über die Ausbildung der höhern Erkenntniß gesagt wird, wird jenes mehr angedeutet, als mit Bestimmtheit bezeichnet. Nur einige Sätze zum Beweise. „Vor Allem (soll ausgebildet werden) die Vernunft, durch welche der Mensch die Wahrheit, besonders die religiöse, vernimmt, erkennt und zu seinem Eigenthume macht, sich erhebt zu den Ideen von Gott, von Unsterblichkeit u. s. w., deren Kenntniß und Glaube Grundbedingung (?) der Sittlichkeit ist . . . . . Ebenso wird das moralische Urtheil ausgebildet, oder das Vermögen, die moralischen Regeln auf die einzeln freien Handlungen anzuwenden, und darnach die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit dem Sittengesetze zu bestimmen. Es wird dieses moralische Urtheil gebildet sein, wenn der Mensch mit Leichtigkeit und Sicherheit die Forderung des Sittengesetzes zu erkennen, damit die Handlung zu vergleichen und ihr Verhältniß zum Sittengesetze zu beurtheilen vermag." —

So viel über den ersten Abschnitt des allgemeinen Theiles. Wir stehen nun an dem zweiten oder besondern

Digitized by Google

Theile der angewandten Ethik. Die Abhandlung verbreitet sich über denselben von S. 264—290. Ich finde darin überall dieselben Wahrnehmungen wieder und halte es für überflüssig das Einzelne zu beleuchten. Und doch behauptet einer der ausgezeichnetsten Moralisten, Johann Gottlieb Fichte, in seinem System der Sittenlehre S. 449: „Es ist die absolute Bestimmung eines jeden Individuum beider Geschlechter, sich zu verehlichen. Der physische Mensch ist nicht Mann oder Weib, sondern er ist beides; eben so der moralische. Es gibt Seiten des menschlichen Charakters, und gerade die edelsten desselben, die nur in der Ehe ausgebildet werden können . . . . . Die unverheirathete Person ist nur zur Hälfte ein Mensch . . . . . Der deutlich gedachte Vorsatz sich nie zu verehlichen, ist absolut pflichtwidrig. Ohne seine Schuld unverheirathet bleiben ist ein großes Unglück; durch seine Schuld eine große Schuld. Es ist nicht erlaubt, diesen Zweck andern Zwecken aufzuopfern, etwa dem Dienste der Kirche, Staats- und Familien-Absichten, oder der Ruhe des spekulativen Lebens und dergl. Denn der Zweck, ein ganzer Mensch zu sein, ist höher, als jeder andere Zweck.“ Sollten diese und ähnliche Ansichten in einer christlichen Moral keine Würdigung und Widerlegung verdienen? Ist das Ignoriren der Einwendungen nicht mit der größten Gefahr für die Kanditaten der Theologie verbunden? Auf der andern Seite findet sich mehres in diesem besondern Theile, was gar nicht in die Moral gehört.

Zum Schlusse will ich noch einige allgemeine Bemerkungen zum dritten Theile der vorliegenden Moral, der christlichen Aszetik, welche die Tugendmittellehre zum Gegenstande hat, hinzufügen. Es ist mir nicht unbekannt, daß auch andere Moralisten die Tugendmittellehre als einen besondern Theil der Moral behandeln. Dieses ist aber in wissenschaftlicher Hinsicht höchst unzweckmäßig, um das Mindeste zu sagen. Denn von anderweitigen Verwirrungen und Vermengungen, wovon sich bei Herrn Lomb der thatsächliche Beweis findet, abgesehen, wird dadurch wesentlich Zusammenhängendes

Digitized by Google

auseinander gerissen und eine unnütze Weitläufigkeit kann nicht vermieden werden. Denn was hängt inniger zusammen als Zweck und Mittel? Wenn die Mittel nachträglich angegeben und als solche erkannt werden sollen, so kann dieses nur dann geschehen, wenn der Zweck wieder in Erinnerung gebracht wird. Diesen Einwurf hat Hr. Lomb auch vorhergesehen. Denn er sagt §. 337: „Nach dem angedeuteten Inhalte der christlichen Aszetik scheint dieselbe als besonderer Theil der christlichen Moral nicht nothwendig, vielmehr das, was in der christlichen Aszetik abgehandelt wird, besser bei jeder einzelnen Pflicht und Tugend eingereihet werden zu können." Dieses ist gerade meine Meinung, jedoch mit der nähern Bestimmung, daß dieses nicht geschehen müsse. Zwar sagt Hr. Lomb zur Widerlegung dieser Ansicht: „Allein in der christlichen Aszetik erscheinen die Hindernisse und Hülfsmittel der Tugend mehr in ihrer systematischen Zusammenstellung und mehr als ein Ganzes, so daß deren Uebersicht dadurch erleichtert und der Zweck der christlichen Aszetik eher befördert wird." Dieses ist aber eine bloße Behauptung, welche mit nichts bewiesen wird und bewiesen werden kann, weil alle Versuche eines derartigen Beweises aus innern Gründen scheitern müssen.

Die Gegenstände der christlichen Aszetik sind nach Hrn. Lomb's Ansicht: I. Anfang und Fortsetzung der sittlichen Vollkommenheit. II. Hindernisse derselben, welche hinweg geräumt, III. Heilsmittel derselben, welche angewendet werden müssen. Die christliche Vollkommenheit bildet also auch einen Gegenstand der Aszetik. Nach dem Begriffe der Aszetik ist dieses aber unrichtig. Denn die Aszetik gibt ja nur die Tugendmittel an. Die christliche Vollkommenheit als über die Tugend hinausliegend, als der Gipfel und die Krone aller Tugend, ist, wie diese, Selbstzweck, wenn auch kein gebotener, doch ein angerathener. Was nun aber christliche Vollkommenheit sei, sucht man bei Hrn. Lomb sowohl in seiner Moral und zwar Theil I. §. 57—63, wo man den Begriff derselben erwarten sollte, als auch in der As-

Digitized by Google

zetik vergebens. Freilich sagt derselbe §. 339: die Quelle oder der Anfang der sittlichen Vollkommenheit ist Gott selbst, wie der Schöpfer so der Heiliger der Kreatur, der Urheilige, und zwar die drei göttlichen Personen, und verweist unter dem Texte auf Klee's Dogmatik Bd. 3. S. 5 ff. Allein, es handelt sich doch nicht hier um die Vollkommenheit Gottes, sondern um eine solche, welche der Mensch erstreben kann. Zu dem Ende ist eine bestimmte und klare Vorstellung derselben unerläßlich. Diese Vorstellung mangelt Hrn. Lomb so sehr, daß ihm dasjenige, was zu allen Zeiten in der katholischen Kirche als die höchste Spitze der Tugend und Vollkommenheit gegolten hat, zu bloßen Tugendmitteln herabsinkt. Dahin gehören die Selbstverleugnung und die evangelischen Räthe. §. 337. heißt es: „Vorzügliches Tugendmittel ist die christliche Selbstverleugnung." Ferner §. 429: „Die evangelischen Räthe sind überhaupt an sich nicht Tugend, sondern Tugendmittel, und somit in Bezug auf uns Gott um so angenehmer, je höhere Tugend, Liebe Gottes, wir bei und mit ihnen erringen." Diese Bemerkungen mögen genügen, um zu zeigen, auf welchen wissenschaftlichen Werth diese Aszetik ansprechen kann. Mich weiter auf dieselbe und zwar im Einzelnen einzulassen lohnet nicht der Mühe; auch würde ich dadurch die Gränzen einer kritischen Anzeige zu sehr überschreiten.

Würde mich jemand fragen, welches denn mein Urtheil im Ganzen über das besprochene Werk sei, so würde ich Folgendes sagen: Die Moral des Herrn Lomb enthält zwar viel Gutes und Brauchbares und zwar aus dem einfachen Grunde, weil dieselbe aus vielen genannten und auch ungenannten und mitunter sehr bewährten Schriftstellern zusammengetragen worden ist; aber Hr. Lomb hat es nicht vermocht, diesen gesammelten Stoff zu einem Ganzen und zwar in wissenschaftlicher Form zu vereinigen. Es ist ihm nicht gelungen, nach allen Seiten hin den Stoff seines Werkes zu durchdringen, zu einer Totalanschauung desselben sich zu erheben und von dieser aus ihn zu behandeln

Digitized by Google

und darzustellen. Herr Lomb hat seinen Stoff meistens nur von Außen angesehen, daher konnte unmöglich das innere Wesen desselben sich ihm aufschließen. Um ein Lehrbuch der Moral zu schreiben, welches nur einiger Maßen den Anforderungen der Wissenschaft sowohl in materieller als auch formeller Hinsicht entspricht, dazu gebricht es Hrn. Lomb, wie sein Werk urkundlich beweist, zu sehr an philosophischer und namentlich an psychologischer Bildung. Will Hr. Lomb fernerhin als Schriftsteller in der Moral auftreten, so möge er vor Allem sich das Studium der Philosophie und insbesondere der Psychologie angelegen sein lassen.

Institutiones doctrinae Religionis, in quibus principia philosophica ad veritates Religionis applicantur, conscriptae a Vincentio Buczinski, Societatis Jesu. — Viennae, typis et sumptibus Congr. Mechitar.

Mit jedem Jahre wird es schwieriger, theologische Lehrbücher zu rezensiren, zumal wenn sie irgend in Berührung stehen mit den philosophischen Doktrinen des Zeitalters; und jene Schwierigkeit entspringt theils aus der großen Unsicherheit des Urtheils über theologische Lehrpunkte, welche aus mancherlei Ursachen in neuester Zeit so sehr befördert ist, so zwar, daß ohne viel Aengstlichkeit hier Doktrinen als die einzig und wahrhaft christlichen und katholischen hingestellt werden, während dort die oft gegentheilige theologische Ansicht als ausgemachte katholische Lehre erscheint; theils auch aus der nahen Verbindung, worin man so häufig die christlich Lehre erhalten möchte gerade mit den mannigfaltigen Gestaltungen, worin der philosophische Zeitgeist sich auszuprägen sucht; theils aus dem Bestreben, diese

Digitized by Google

oder jene Lieblingsidee durch das Ganze sich hindurchwinden zu sehen, die man einmal gefaßt hat. Durch Alles dies ist in die neuere theologische Wissenschaft eine Willkühr und Zufälligkeit der Behandlung eingeführt, welche man ehedem in der katholischen Theologie nicht kannte, wo fast alle Lehrbücher denselben Grundtypus trugen — Jahrhunderte lang trugen, und selbige nur in Einzelnheiten variirten; jetzt trifft man fast bei jedem neuen theologischen Autor Varietät in Inhalt und Form im Einzelnen und im Ganzen. Das Uebel wird allgemach ins Unendliche vergrößert durch den Mißbrauch der Sprache, welcher seltsamer Weise in demselbigen Grade zugenommen hat, in welchem unsre Muttersprache allgemeinere Anwendung auf die theologische Wissenschaft und auf alle Wissenschaft gefunden hat; und dieser Mißbrauch liegt vorzüglich in der Verwendung vager und dunkler Ausdrücke und Redensarten, welche die verschiedensten Deutungen zulassen, aber keine fixiren; sie stammen größtentheils aus philosophischen Fluktuationen und Spekulationen her.

Wir sind damit einverstanden, daß die Anwendung der Muttersprache auf die theologische Wissenschaft ihre großen Vortheile biete; sehen wir aber auf den theologischen Wirrwar hin, der seit einigen Dezennien grassirt, seitdem nämlich die Theologie mehrfach in deutscher Sprache behandelt und mißhandelt wird, dann möchten wir glauben, es sei diese Anwendung unserer Muttersprache um mehrere Dezennien zu früh gekommen. — Man vergleiche nur etwa die Lehrbücher von Klee, Staudenmeier, Drei, Berlage ꝛc., um sich von der Wahrheit des Gesagten und von dem guten Grunde zu überzeugen, den wir für unsere Meinung haben. Gewiß ist es auch, daß, falls gewisse theologische Werke ursprünglich in lateinischer Sprache erschienen wären, dann manche kirchliche Irrungen der Neuzeit wären vermieden worden, die sehr traurige Folgen hatten, so wie, daß eine große Anzahl neuerer theologischer Schriften dann längst von einer kirchlichen Censur ohne irgend eine schlimme Folge verdammt und unterdrückt sein würden.

Digitized by Google

Recht begierig griff Ref. darum zu der vorliegenden lateinischen Bearbeitung der christlichen Religionslehre, zumal da auch sie in Berührung mit philosophischen Grundsätzen sich zu erhalten versprach — begierig zu sehen, ob die oben besprochenen Mißstände dadurch nicht in etwa vermieden worden. Und das ist nun in solchem Grade der Fall, daß eine Rezension dieses Werkes eben so sehr erleichtert ist, als sie bei den meisten deutsch geschriebenen theologischen Werken erschwert wird — ja so erleichtert, daß die Rezension in ein schlichtes Referat mit wenigen Zwischenbemerkungen übergehen kann.

Im Vorworte spricht der Verf. sich recht bündig aus über die Nachtheile, welche die Theologie von dem philosophischen Zeitgeiste zu erfahren hatte und noch hat, wie aber dennoch die Theologie nicht auf die großen Vortheile verzichten dürfe, welche ihr von der Philosophie aus zufließen können, von der wahren Philosophie, „quae ex minime dubiis principiis profecta per legitimam ratiocinationem ea deducit, quae cum principiis manifeste connectuntur; tantum abest, ut illa divinae religioni noxia esse possit, ut e contrario potius ad eandem stabiliendam et firmandam magnopere conferat . . . Neque enim probanda est eorum sententia, qui philosophicas rationes in negotio religionis nihil agere affirmant . . . . philosophicae argumentationes plurimum valent tum ad probandam necessitatem atque existentiam divinae revelationis, tum ad discernendum, ubi verum eiusdem depositum inveniatur, tum ad eos, qui eandem impugnant, confutandos, alios vero contra illorum tela praemuniendos; — wobei dann der Verf. auf das Beispiel der hh. Väter sich beruft, namentlich in Sachen der Grundwahrheit aller Religion, der Erkenntniß des Einen, ewigen Gottes, des vollkommensten Wesens, welche immer Gegenstand der philosophischen Forschung war — indeß heut zu Tage so viele Geister, die sich philosophisch dünken, diese Grundwahrheit der Religion keiner Demonstration bedürftig, noch fähig erachtet haben. —

Darum verspricht der Verf., von Philosophie ebenfalls mehrfach Gebrauch zu machen, und man kann ihm nicht den Vorwurf machen, daß dieser Gebrauch bei ihm zum Mißbrauche geworden, oder daß er etwa zu viel ausgedehnt sei; vielmehr hätte derselbe an manchen Stellen füglich weiter ausgedehnt werden dürfen.

Der Verfasser begreift unter Religionslehre die theoretische wie die praktische Theologie, schickt aber dem Vortrage der christlichen Glaubens- wie Sittenlehre einen einleitenden Theil — nämlich eine Untersuchung über die wahre Religion und über die Wahrheit der christlichen Religion insbesondere — voran, und diese Untersuchung selbst hat unter der Ueberschrift notiones praeviae zu ihrer Vorbereitung 1) einen Artikel de Deo nostraque destinatione, 2) de notione religionis doctrinaeque religionis suas in partes divisione; — wir würden dieses und jenes füglich eine (philosophische und positive) Einleitung in die christliche Theologie nennen dürfen, falls nicht bei dieser Benennung manchem Leser Anlaß zu anstößig gewordenen Vergleichungen geboten würde. Die Lehre vom Dasein Gottes, die Grundlehre aller Religion, betrachtet der Verf. mit Recht mehr als ein praeambulum fidei wie als dogma positivum; — derselbe stützt sich vorzüglich auf den kosmologischen Beweis, auf den Schluß von der weisen Einrichtung des Weltalls auf einen weisen Urheber; doch werden auch die Argumente — ontologischer Art — angezogen, nämlich der Schluß von dem Dasein irgend eines Dinges mit zeitlichem Anfange auf das Dasein eines Wesens ohne Anfang, und der andere von dem Dasein einer veränderlichen und zufälligen Welt auf das Dasein eines nothwendigen Wesens. Diese Grundlehre wird aber in den angedeuteten Argumenten so flüchtig abgethan, daß in dem Raisonnement eben auch nur Andeutungen von einem Beweise liegen; hätte der Verf. dieselbe schärfer begründen wollen und tiefer, er würde ohne Zweifel auf sehr viele Defekte seiner Argumentation gestoßen sein; — der Beweis läuft bei ihm in bloßen Verstandes-Opera-

Digitized by Google

tionen ab, nämlich in Heranziehung von gegensätzlichen Begriffen, ohne viel ängstliche Nachfrage nach der Gültigkeit oder Realität der einzelnen derselben. Was kann z. B. gewagter sein, als der Welt ein zufälliges Dasein beimessen, um daraus das Dasein eines nothwendigen Wesens als ihres Grundes zu folgern, — da doch die Zufälligkeit der Welt grade erst sich daraus ergeben kann, daß sie in dem freien Akte ihres Urhebers ihren Grund habe. — S. 3. geht der Verf. dann sofort dahin hinüber, den Endzweck der Weltschöpfung rationell festzustellen; er findet ihn, wo heut zu Tage Viele ihn finden wollen: in der Selbstverherrlichung, der Ehre Gottes, da sich schlechthin kein erhabnerer und dem vollkommensten Wesen angemessenerer erdenken lasse; auch die Glückseligkeit endlicher vernünftiger Wesen bei Gottes Vollkommenheit kein adäquater Zweck sein könne. — Das wird wohl Niemandem sofort einleuchten; ja es scheint dies beim Verf. selbst nicht so ganz festzustehen, indem er an andern Stellen sich über jenen Zweck so ausdrückt, daß es sehr schwer sein würde, darin Uebereinstimmung mit Obigem nachzuweisen; wenn er z. B. S. 263. um die Pflicht der Liebe gegen Gott zu motiviren, hervorhebt, daß Gott einzig aus Liebe uns erschaffen habe; — „qui unice ex amore nos creavit.“ Dieselbe Bemerkung hat sich uns vielfach bei andern Autoren aufgedrungen, daß sie unbedenklich Gottes Ehre zum Zwecke der Weltschöpfung erheben, und eben so unbedenklich andere Aeußerungen fallen lassen, die damit grade so schwer zu vereinigen sind, als der Artikel im symbolum, wonach Christus aus Liebe zu uns gelitten hat. Die Ansicht hingegen, wonach Gott die Glückseligkeit seiner Geschöpfe zur Absicht hatte, ist die Ansicht des gesammten christlichen Alterthums, bis auf die Zeiten des Konzilium von Trient, und wir zweifeln sehr, ob es irgend jemandem gelingen werde ein einziges Zeugniß für die entgegengesetzte, aus einem christlichen Schriftsteller, der vor jener Zeit gelebt hat, vorzubringen. Sie ist auch vor einigen Jahren noch in dem Augsburger Diözesan-Katechismus gelehrt, und dieser

Digitized by Google

ist selbst in Rom approbirt worden. Wie Bischof Frint dieselbe vorträgt, mögen die Leser aus seinen eignen, sehr bestimmten Worten entnehmen.

„Würden wir nicht unsere eigene Vernunft beleidigen, wenn wir den Wahn annähmen, daß Gott die geistigen und körperlichen Wesen zu seinem eigenen Vortheile, zur Erweiterung und Vermehrung seiner eigenen Seligkeit geschaffen habe, und daß diese durch Leiden und Unglück seiner Geschöpfe einen Zuwachs erhalten könne? — Nein, die Seligkeit Gottes ist selbstständig, unabhängig von allen äußerlichen Dingen, sie ist in seiner Natur, in seinen Vollkommenheiten gegründet, so unendlich wie diese und eben so wenig als sie einer Vermehrung oder Verminderung fähig. Wenn also Gott Dinge außer sich erschaffen wollte, so konnte er es unmöglich thun, um von ihnen etwas Gutes zu empfangen, sondern um ihnen Gutes zu thun; er konnte sie nur schaffen, um Gegenstände zu haben, an welchen er seine höchste Güte offenbaren kann.“*)

Der Verf. leitet übrigens aus diesem Satze, daß die Ehre Gottes der Endzweck der Schöpfung sei, unmittelbar die Bestimmung des Menschen ab, Gott auf alle Weise zu verehren, und so die vollkommene Seligkeit zu gewinnen — wobei dann einige Verwirrung unvermeidlich wird über die Art, wie Gott den Menschen zur ewigen Seligkeit bestimmen konnte, wenn seine Ehre der Endzweck von Allem sein sollte; — Gottes Verherrlichung, selbst im Himmel, mag wohl aus der Seligkeit des Menschen dort von selber fließen, ähnlich, wie die Lobpreisungen der Engel; auch mögen die Menschen dort ihre größte Freude finden in der Anbetung des Heiligen; ihre Seligkeit selbst aber scheint nur in ihrer reinen geistigen (substanzialen) Vollkommenheit liegen zu können.

Den Begriff der Religion bestimmt der Verf. als die Uebung (cultus) der höchsten Ehrfurcht, der Liebe und des Gehorsams gegen Gott — so lange er sie subjektiv betrachte; objektiv genommen ist sie ihm der Inbegriff von

*) Frint, Beiträge zur Belehrung u. Veredlung des Menschen. 1. B. S. 367.

Wahrheiten, die man glauben, und der Gesetze, die wir befolgen müssen, um unsere Bestimmung zu erreichen; — wobei dann incidenter die Heiligkeit des Menschen und die derselben entsprechende Seligkeit als seine Bestimmung angegeben wird; ein Gedanke, der viel fruchtbarer ist, als er beim Verf. erscheint.

Interessant ist es, wie der Verf. die ehedem allgemein festgehaltene Unterscheidung einer natürlichen und einer geoffenbarten Religion auch festhält, unbekümmert um jene deutschen Neuerer in der Theologie, welche von einer natürlichen Religion (beim Verf. so viel als: natürlichen Theologie) nichts mehr wissen wollen; richtig genug unterscheidet er beide dadurch, daß jene durch die natürliche, eingeborne Vernunft des Menschen, diese aber durch positive göttliche Offenbarung zu ihrem Inhalte gelange. Ueberhaupt läßt der Verf. die Dinge, im Großen betrachtet, ganz an ihrem rechten Orte stehen, behält den billigen Respekt gegen die längst klassisch gewesenen Unterscheidungen und Abtheilungen bei, und bleibt eben dieserhalb schon überall ein nüchterner Theologe — fern von all dem Rausche, worin die neuern theologischen Enthusiasten ihre Werke zu schreiben scheinen, und von jener Verblendung, mit welcher sie unter dem Scheine der Orthodoxie die Theologie ganz in ein Zerrbild umgestalten.

Wir hatten die Anzeige vorstehenden Werkes bis zu dem Satze fortgeführt, daß der Verfasser im Großen und Ganzen die Dinge in ihrem natürlichen Verhältnisse zu einander belasse; — da begegnen wir nun aber in diesen Blättern (N. F. V. Jahrg. 4. Heft. S. 121.) einer Anzeige desselbigen Buches, wie sie in dem „allgemeinen Religions- und Kirchenfreunde (9. Heft, 1844.)" abgedruckt ist, und worin grade dies dem Buche zum größten Vorwurfe gemacht wird, was wir an ihm rühmen. Es veranlaßt uns dies zu nachstehender Betrachtung.

Es war und ist die Ueberzeugung der ganzen Welt, daß philosophische Studien eine Vorschule bilden für die gesammte wissenschaftliche Theologie; dies wird wohl als

Thatsache bis zur Stunde Niemand läugnen, welcher nur daran denken will, daß auf allen Universitäten, Akademieen, Lyceen, auch dort, wo bloß klösterliche Institutionen an deren Stelle fungiren, der philosophische Lehrkursus dem theologischen eben so allgemein vorangeschickt wird und ward, als dem juristischen u. s. w. — Ueber die gebührliche Stellung der Philosophie zur Theologie kann schon eben dieserhalb kein Zweifel obwalten, so lange auf das in diesen bleibenden gelehrten Anstalten seit einer Reihe von Jahrhunderten ausgedrückte Welturtheil auch nur der geringste Werth gelegt werden soll; — eben so wird man zugestehen, daß es als ein sehr abentheuerliches Unternehmen angesehen werden würde, wenn man irgendwo den cursus theologicus voranschicken und den cursus philosophicus darauf wollte folgen lassen — ganz abgesehen von der allerdings wahrscheinlichen Folge, daß dann die philosophischen Hörsäle leer stehen und bleiben würden, und daß dann jegliche Fakultät ihren besondern Lehrstoff hinterher einer besondern philosophischen Behandlung zu unterbreiten suchen müßte.

Man sollte denken, schon die mindeste Rücksicht hierauf müßte wenigstens bei den „Kirchlichen", denen doch alles gewaltsame Umstürzen der bestehenden Ordnung der Dinge ungebührlich vorkommen muß, Bedenken erregen gegen die so bedenkliche als unnöthige Umkehrung des Verhältnisses, worin die Theologie und Philosophie bestanden hat und besteht; und doch geht man heute zu Tage im christlichen Baiern- und Würtemberger Lande ganz unbedenklich an diese Umkehrung des gesammten natürlichen Verhältnisses und bemüht sich zudem, diese Umkehrung als eine rechte Bekehrung der philosophischen Doktrinen überall hin geltend zu machen.

Nein, gegen eine Herabwürdigung des Buches von dieser Seite her und um solcher Gründe willen, als welche der Kritikus „im allgemeinen Religions- und Kirchenfreunde" geltend machen will, müssen wir den Verfasser und sein

Digitized by Google

Werk nachdrücklich in Schutz nehmen. Die Philosophie hebt nicht beim positiven christlichen Glauben an; wäre dies wesentlich ihre Stellung, dann hätte es bis zum Eintritte des Christenthums keine Spur von rechter Philosophie geben können; und wäre solche Ansicht die der philosophischen Welt selbst, dann hätte es niemals eine Geschichte der Philosophie geben können, die eines Sokrates, eines Platon, eines Aristoteles u. s. w. Erwähnung gethan hätte, und am allerwenigsten hätte ein christlicher Gelehrter an eine solche Geschichte die Hand angelegt; — die Philosophie, als wissenschaftlich entfaltete reine und bloße Menschenvernunft, hebt beim natürlichen Bewußtsein, und beim Naturbewußtsein an, erhebt sich von da zum geistigen Bewußtsein, zu einem orientirten Bewußtsein des Geistes um sich selbst, um seine Denk- und Anerkennungs-Gesetze, und um diejenigen Realitäten und Wahrheiten, welche diesen gemäß festgestellt sind; — und in der Richtung und Rücksicht auf das faktisch und historisch bestehende Christenthum und seinen positiven Glaubensinhalt war, ist und bleibt es eine für die Philosophie so würdige und hauptsächliche, als für die christliche gründliche Ueberzeugung sehr bedeutsame Aufgabe, die praeambula fidei festzustellen; und dahin rechnet Buczinski mit vollem und hergebrachtem Rechte die Erkenntniß der existentia Dei, die notio Religionis; ferner finis hominis, necessitas revelationis, criteria rationis; — und darüber läßt nun jener Kritikus l. c. S. 123. sich mit Hohn und Spott also vernehmen: „wie schön und sicher, wenn die ratio naturalis diese Obersätze (!) fest angeknüpft haben wird — woran? Nun das ist ja klar, an die ratio naturalis! um nun auf einer syllogistischen Kriterienleiter zur Vernünftigkeit der christlichen Offenbarung sich herabzulassen, d. h. um durch die natürliche Vernunft nach abstrakten Verstandes-Criterien die Vernünftigkeit der übernatürlichen Offenbarung zu beweisen, nicht für die Erkenntniß zur Erhebung und Erfüllung der Vernunft, sondern für den Glauben, der nun mit den Dogmen, die ihm die Vernunft eben

zuführen mußte, sich gegen diese Vernunft kehrt, um sie mit der Autorität todt zu schlagen; und das wäre kein irrationaler Rationalismus? Es sollen schlagende Belege dafür noch nachfolgen."

Es ist durchaus nöthig, daß von Zeit zu Zeit die Polemik sich gegen die um sich greifende Verkehrung aller richtigen Verhältnisse erhebe, wie sie auch hier bei dem Rez. des Buczinski'schen einen Durchbruch gesucht hat; und eben darum haben auch wir hierorts darüber und dagegen von Neuem uns auszusprechen für Pflicht erachtet. Zugleich aber müssen wir auch darauf wieder hinweisen, wie die Eiferer im Gebiete der neuesten Theosophie niemals Anstand nehmen, alle gesunden Bestrebungen in der frivolsten Weise verzerrt vorzuführen, um den Spott, womit man selber vorangeht, auch Andern abzunöthigen: Hier z. B. wird ohne Weiteres dem Hrn. Buczinski die Absicht zugeschoben, in seiner Manier die Vernünftigkeit der übernatürlichen Offenbarung zu beweisen, während derselbe doch nur den göttlichen Ursprung und darin die Göttlichkeit der Offenbarung zu erweisen trachtet; nicht minder wird geltend gemacht, wie B. hinterher den Glauben gegen die Vernunft kehre, um diese todt zu schlagen, d. i. zum vollen Schweigen zu bringen mit der Vorhaltung der Glaubensgeheimnisse — indeß derselbe nur eine Einschränkung des Vernunftgebrauches in Sachen der Mysterien des Glaubens fordert, und nicht zugeben will, daß es gefährliches Spielwerk sei, wenn die Menschenvernunft, was über den Bereich ihrer Umfassung hinaus liegt, dennoch völlig zu umfangen und zu durchdringen trachtet. Buczinski, dessen Buch nur mit Genehmigung des Jesuitenorden erscheinen konnte, hält fest, was man seit Theologen und Philosophen Gedenken in Sachen des Vernunftgebrauches als die richtige Mitte bezeichnet hat, und was auf Anlaß der hermesischen Streitigkeiten auch der jetzt regierende Pabst Gregor XVI. als philosophische und theologische thesis vertheidigte und noch festhält: „ratio nos ducit ad revelationem, quo facto ipsa se revelationi subditam praestat;" — grade

wie bisher auch die Hermesianer und außer ihnen Tausende von Theologen gelehrt hatten.

Doch ja, — wer sollte es denken, eben dieser Anklang von Hermesianismus ist es, den jener Rezensent beim Jesuiten Buczinski findet und den er freilich eben so leicht in der gesammten theologischen Litteratur der Vorzeit überall hätte finden können, dieser und der pseudokatholische Unwille, daß noch irgendwo irgend etwas gelehrt wird, was auch Hermes vortrug, ist es, was den Rez. ganz außer sich bringt, und ihn zu der executorischen Deklamation führt S. 124:

„Bisher glaubte man in Deutschland, eine theologische Methode, welche den Ausgang vom subjektiven Verstande (natürliche Vernunft) nimmt und beweisend aus dieser rationalistischen Vernunft in die historische Bibel, aus dieser Bibel in das göttliche Christenthum, aus diesem Christenthum in den dogmatischen Glauben der Kirche hineinsteigt, sei ein Analogon zur hermesischen Methode und mit ihr eine Frucht der kantischen Saat."

Was mag der Jesuiten-Orden, der ganz vernünftiger Weise von jeher solchen induktiven Vernunftgebrauch vertreten hat, wie jetzt B. ihn vertheidigt, zu solcher Wendung der Dinge sagen, daß er nun auch wegen seiner Uebereinstimmung mit dem verstorb. Hermes verketzert wird? — Man hat es uns niemals recht glauben wollen, wenn wir hervorhoben, wie schlimme Gefahren die ganze katholische Theologie bei der Damnation der hermesischen Schriften laufe, wenn mehrere schwebende Streitfragen nicht eine befriedigendere Lösung fänden; wer jetzt noch an dem Bestehen der Gefahren und selbst an dem Eingetretensein mancher befürchteten Uebelstände zweifelt, dem müssen die Augen stark verklebt sein. Das aber hätte wohl Niemand ahnen mögen, daß die Sache sobald solche Wendung nehmen würde, daß man zuvor den Hermesianismus als Rationalismus anklagen und verurtheilen würde, weil er mit dem Vernunftgebrauche viel zu weit gehe, und daß man nun nach kaum zehn Jahren es demselben zum Vorwurfe machen

Digitized by Google

würde, daß er die Vernunft mit dem Glauben todt schlage, und die Rechte der Menschenvernunft ungebührlich schmälere; — man hätte nicht glauben sollen, daß dasselbe Blatt, was damals eine Auflösung des positiven Christenthums in ein Philosophem durch Hermes befürchtete und anklagte, heut zu Tage schon sich zum Anwalt der Parthei hergeben würde, die eine völlige Zersetzung des Glaubensinhaltes für die Menschenvernunft in Anspruch nimmt, ut humana esse appareant quaevis divina et manifesta fiant mysteria. — Wir rufen noch einmal laut: „Videant Consules, ne quid detrimenti capiat respublica.“

Nach dieser Digression kehren wir zu unserm Referate über die institutiones zurück, wollen uns aber darin möglich kurz fassen. Doch müssen wir dabei wiederholen, daß der Verf. die richtigen Verhältnisse der Dinge freilich bestehen lasse, sie aber nicht tief genug erfasse und erörtere, so zwar, daß es uns vorkommt, als habe der Verf. sich kein bestimmtes Publikum gedacht. Für den populären Unterricht enthält nämlich das Buch überall zu viel, für den wissenschaftlichen überall zu wenig, und dies gilt sowohl die philosophischen Argumente, als auch die historischen (und positiven) Beweise; — in Ansehung der letztern begnügt sich der Verf. gewöhnlich mit der Angabe, „wie die hh. Väter Augustinus, Hieronymus, Chrysostomus ꝛc. lehren“ u. dergl. ohne irgend die Stellen anzugeben, an welchen sie so lehren, geschweige, daß er die Stellen selbst gar nicht citirt.

Im 1. Th. von p. 8—114 behandelt der Verf. folgende wohlgeordnete Themata: die Nothwendigkeit der Religion; Existenz und Unzulänglichkeit der natürlichen Religion; Nothwendigkeit, Existenz und Einheit der geoffenbarten Religion; Gebrauch der Vernunft in Sachen der Offenbarung, und die Verpflichtung, diese aufzusuchen; äußere Kennzeichen der Offenbarung; Autorität der Schriften des N. u. A. T.; Göttlichkeit des Christenthums, erwiesen aus den Wundern, den Prophezeihungen, aus seiner wunderbaren Ausbreitung, aus dem Zeugniß seiner Märtyrer; Predigt und Uebergabe

Digitized by Google

der Schriften der Apostel an die Kirche; göttliche Autorität dieser Schriften; — die Tradition.

(Schluß folgt.)

I. Bibliotheca regularum fidei. Edidit Iosephus Braun. Tomus I. et Tomus II. Bonnae sumtibus Pleimesii 1844 et 1845. P. 375 et P. 277. 8o.

II. Regula fidei catholicae et collectio dogmatum Credendorum A. Philippo Nerio Chrismann, ord. min. s. Franc. Recollect. Prov. Argent. seu Alemanniae ss. Theol. et Hist. eccl. lect. ord. Denuo revidit et edidit Phil. Iacob. Spindler, eccles. cathedr. Aug. Vic. nec non Vicariatus General. Episcopal. August. secret. Superiorum permissu et approbatione Aug. Vind. 1844. 316 S. 8o.

III. Francisci Veronii Regula fidei. editio novissima ad exemplar Parisiis a. 1774 editum adornata. Aquisgrani, Hensen. 1842.

IV. Des Franz Veron Richtschnur des Glaubens oder Absonderung dessen, was zum katholischen Glauben gehört, von demjenigen, was nicht dazu gehört. Mit gegenüberstehendem lateinischen Texte, nach der pariser Ausgabe vom Jahre 1744, in treuer Verdeutschung nebst einer geschichtlichen Einleitung von Dr. Wilhelm Smets, Canonikus zu Aachen, mit Genehmigung hoher geistlicher Obrigkeit. Crefeld 1844. Druck und Verlag der Funkeschen Buchhandlung. 12o.

Das erweiterte Interesse an den religiösen Fragen und die Verwirrung auf dem Gebiete der Theologie, auf welchem man Schulmeinungen und seine eigenen Phantasien zu Dogmen der katholischen Kirche erhebt, während man die wahren Dogmen verunstaltet und leugnet und den Grund des Christenthums untergräbt, haben ein vielseitiges Verlan-

Digitized by Google

gen nach Werken rege gemacht, welche unverdächtig und genau bezeichnen, was katholische Lehre sei und was nicht. Diesem Verlangen ist durch die neuen Ausgaben der vorgenannten Schriften auf eine umfassende Weise entsprochen worden. Wir halten es für zweckmäßig, folgende nähere Notizen über dieselben mitzutheilen.

In dem ersten Bande der Bibliotheca regularum fidei ist enthalten: 1) die Regula fidei des Vincentius. 2) Die alte und sehr selten gewordene Bearbeitung dieser Regula von einem Ungenannten. Sie wird einem katholischen Prälaten Nicolaus Zizwiz zugeschrieben. 3) Bossuets expositio fidei catholicae. Diese Schrift ist in fast alle europäische Sprachen übersetzt worden; in der Bibliothek ist die lateinische Uebersetzung dem französischen Original beigefügt worden. 4) Die Propositionen Berington's und Kirk's aus einem Werke der genannten englischen Geistlichen, welches den Titel führt: The faith of the Catholiks und wovon die zweite Auflage zu London erschienen ist. Der lateinischen Uebersetzung ist das englische Original beigefügt. 5) Die Erklärungen des irischen Episkopates und der Bischöfe und apostolischen Vikare von Großbritannien; der lateinischen Uebersetzung ist ebenfalls das englische Original beigefügt worden. Den Schluß des ersten Bandes der Bibliotheca bildet das Glaubensbekenntniß Pius IV.

Der zweite Band der Bibliotheca enthält: 1) Holden's divinae fidei analysis seu de fidei christianae resolutione libri duo und 2) die Abhandlung desselben über das Schisma.

In dem dritten Bande der Bibliotheca sollte die Regula fidei des Minoriten Chrismann neu herausgegeben werden. Diese neue Ausgabe ist aber durch Herrn Spindler besorgt worden. Sie enthält außer der Regula fidei einen Anhang: collectio dogmatum credendorum von demselben Chrismann, und schließt sich genau an die Bibliotheca an. Herr Spindler berichtet uns, daß auch Professor Ign. Döllinger in München dieses interessante und für die gegen-

Digitized by Google

wärtigen Zeitverhältnisse besonders nützliche Buch seinen Zuhörern sehr empfohlen habe. Chrismann beruft sich sehr oft auf das Werk Muratori's: de ingeniorum moderatione, welches er ein goldenes Werk, aureum opus, nennt. In der Vorrede führt er folgende beachtenswerthe Stelle aus demselben an:

„Allein bisweilen legt man eine allzu große Unterwürfigkeit vor dieser Auctorität (der Kirche) an den Tag. Eben darin liegt der Grund, daß dieselbe von Einzelnen über Gebühr erhoben wird, und, was noch schlimmer ist, daß man denjenigen, welche mit Mäßigung davon sprechen, ganz übermäßig zürnt. Eine allzu große Unterwürfigkeit nenne ich einen unvernünftigen, übermäßigen Eifer, einen Eifer, der, wie der Apostel ihn nennt, nicht nach der Einsicht ist, einen Eifer, der dem Aberglauben verwandt ist. Denn keinen andern Namen verdient die unbesonnene Hitze derjenigen, welche das Ansehen der Kirche für fast unbegränzt halten, welche, wenn sie irgend etwas in den Concilien, in den Breven und Urkunden der römischen Päpste, in den Schriften der h. Väter aufgezeichnet finden, dafür gerade so streiten, als gelte es Haus und Hof, und verlangen, daß Andere deßgleichen thun sollen. Diese Classe von Menschen will nämlich, man solle an alle diese Dinge wie an Dogmen glauben; denn die Kirche irre nie, könne nie irren; und wenn Jemand der entgegengesetzten Meinung ist, den halten sie sofort für einen, der unter der Fahne der Ketzer kämpfe, halten ihn für in hohem Grade strafbar und des allgemeinen Hasses werth."

„Ich gestehe, daß der gute Wille dieser Menschen lobenswerth ist; allein man kann nicht verkennen, daß es ihnen zuweilen an Wissenschaft und Klugheit fehle. Sie sind nämlich gar zu mißtrauisch und gar zu düster; daher beben sie denn oft vor Furcht, wo nichts zu fürchten ist. Und wollte Gott, sie nützten der Kirche so viel, als sie ihr durch dergleichen Geschrei, durch dergleichen Drohungen und Scandale Schaden zufügen können! Denn da es im Gebiete der

Digitized by Google

Theologie viele Dinge gibt, die bloß wahrscheinlich, oder zweifelhaft, widersprechend und selbst, nach dem Eingeständnisse sämmtlicher Katholiken, falsch sind, so kommt, wenn man alle diese Dinge ohne Unterschied für wahr und ausgemacht halten soll, die Würde, die Heiligkeit und die Wahrheit der vortrefflichsten Religion nicht bloß bei den Häretikern und den Ungläubigen, sondern selbst bei den Katholiken in Gefahr. Es schmeckt auch nach Tyrannei, wenn man Jemanden zwingen will, etwas zu glauben, was gar nicht zu glauben ist, und der ist ein Lehrer des Irrthums, der in das Gebiet der Wahrheit allerlei Fabeln aufnimmt. Allein die Kirche Gottes muß auch von dem entferntesten Verdachte dieses Uebelstandes frei sein, und in der That, das ist sie. Sie selbst mag solche fromme Schmeichler nicht; sie weiß sehr wohl (was sich später ergeben wird), wie weit ihre Auctorität gehen darf, und maßt sich keine größere Rechte an, als ihr Christus, die Wahrnehmung des allgemeinen Besten und die Zustimmung aller vernünftigen Männer bis jetzt zugestanden haben."

„Alle vernünftigen Männer, insbesondere die katholischen Bischöfe, und überhaupt alle, die sich nicht bloß oberflächlich in der Theologie und der kirchlichen Gelehrsamkeit umgesehen haben, wollen nicht, daß die Auctorität der Kirche geschmälert, aber auch nicht, daß sie über die Gränzen des Rechts erweitert werde. Auf beiden Seiten kann man sehr leicht zu weit gehen; Beides aber ist verkehrt. Und obgleich bloß solche in den Augen des Volkes fehlen und gemeinhin mit den schmählichsten Namen belegt werden, welche die Rechte der Kirche schmälern und verwerfen, hingegen aber solche für fromme Leute gehalten werden, welche alle Kräfte aufbieten, die Auctorität der Kirche über Gebühr zu erweitern: so sind doch die letztern, welche nichts Angelegentlicheres zu thun haben, als überall die Auctorität der Kirche ungebührlich zu erheben, welche diejenigen, so anderer Meinung sind, stets anfeinden, und welche eben diese Auctorität jedesmal zur Behauptung ihrer Privat-Mei-

Digitized by Google

mungen und Leidenschaften mißbrauchen, in den Augen weiser Katholiken nicht minder strafbar. Das Verfahren dieser Menschen schmeckt zwar nach Frömmigkeit; allein es ist das eine verderbliche Frömmigkeit, indem sie es den Gegnern leicht machen, sich den Sieg über die katholische Sache zu verschaffen. Denn wer sieht nicht ein, daß, wenn es sich zeigt, die kirchlichen Richter hätten in einem Punkte geirrt, wir auch zugeben müssen, die Kirche sei in allem Uebrigen dem Irrthume unterworfen? Daher ist es von der größten Wichtigkeit, sowohl für die Kirche selbst als auch für alle Gottesgelehrten, zu untersuchen und genau zu wissen, wo die Gränzen sind, welche der kirchlichen Auctorität gesteckt worden, damit nicht, indem wir den Hirten der Kirche ungewisse Rechte, und Rechte, die ihnen nicht zukommen, beilegen, ihre unbestrittenen und die ihnen zustehenden Rechte in Gefahr kommen." So weit Chrismann aus Muratori.

Nro. III. Die unter Nro. 3. bezeichnete Ausgabe ist ein Abdruck der Regula fidei des Veronius. Die typographische Ausstattung ist vernachläßigt, noch mehr aber die Korrektur. Die erste Ausgabe wimmelt von Druckfehlern; in der zweiten ist besser für die Richtigkeit des Abdruckes gesorgt worden.

IV. Hr. Dr. Smets hat, um der Regula fidei des Veronius größere Verbreitung zu verschaffen, dieselbe ins Deutsche übersetzt und hat sich dadurch einer schweren und dankenswerthen Aufgabe unterzogen. Die deutsche Uebersetzung ist dem lateinischen Texte, nach der pariser Ausgabe von 1774, gegenübergestellt. In dem Vorberichte werden interessante Aufschlüsse über die Person und die Schriften des Veronius gegeben. Was die typographische Ausstattung betrifft, so wird die Verlagshandlung in ihrem eigenen und im Interesse des Publikums handeln, wenn sie die deutsche Uebersetzung in der Folge mit größern Typen drucken läßt.

Digitized by Google

Die Unauflöslichkeit des Ehebandes mit der ganzen Lehre von der Ehe nach Schrift und Tradition historisch-kritisch, exegetisch, dogmatisch-symbolisch, polemisch-apologetisch, praktisch dargestellt. Den katholischen und protestantischen Theologen und Juristen gewidmet von Dr. G. Riegler, Professor der Theologie am Königl. Lyceum zu Bamberg. Bamberg bei Schmidt 1845. gr. 8. S. 336.

Die neuesten, theils wissenschaftlichen Bewegungen auf dem Gebiete des Eherechts, namentlich die Frage über die Unauflöslichkeit der Ehe, haben dem Verfasser Veranlassung gegeben, die vorliegende Schrift auszuarbeiten und dem Publikum, insbesondere „den katholischen und protestantischen Theologen und Juristen zu übergeben, damit sie den Stoff daraus entnehmen, um bei vorkommenden Gelegenheiten, in und außer den Kollegien, in und außer den Ständehäusern, in und außer den Landtagsversammlungen und Abschieden mit Grund disputiren, pro et contra ventiliren, polemisiren, apologetisiren, debattiren und beschließen zu können."

Wir beschränken uns, um unsere Leser mit dieser Schrift bekannt zu machen, auf folgende Bemerkungen und Mittheilungen. Wir finden im Buche des Hrn: Riegler ein reiches Material über den betreffenden Gegenstand gesammelt; wir finden darin reichen Stoff zum Disputiren, Polemisiren und zum Debattiren, und erkennen von dieser Seite die Verdienste des Verfassers sehr gerne an. Auch das hat uns in dem Buche des Professors Riegler gefreut, daß er überall auf Gründe eingeht, daß er nur durch Gründe seine Ansichten zu vertheidigen sucht, und von jener modernen Verfahrungsweise sich fern hält, welche statt zu beweisen deklamirt, statt zu denken phantasirt. Dieses Lob sollte eigentlich kein Lob für einen Schriftsteller sein; allein leider ist die Zeit eine solche geworden, daß Nüchternheit des Geistes ein großes Lob geworden ist. Als Mangel bezeich-

Digitized by Google

nen wir es, daß der philosophische Theil des Eherechts nicht hinlänglich behandelt worden; nur von diesem Standpunkte aus ließe sich eine wissenschaftliche feste Basis für die weitern Erläuterungen gewinnen.

Zu denjenigen Punkten, welche in der neuesten Zeit von den Kanonisten lebhaft besprochen worden sind, gehören die Fragen, ob die Ehe ein Vertrag und wer der minister sacramenti matrimonii sei? Der Verfasser spricht sich über die erste Frage bejahend aus. Wir theilen seine Ansichten darüber mit. Seite 53 heißt es:

„Im neuen Gesetze ist die Ehe ein Sakrament, kraft welchem den den Ehevertrag gesetzlich Eingehenden eine übernatürliche, dem Zwecke der ehelichen Gesellschaft angemessene Gnade verliehen wird, und so ist sie eine gesetzliche Verbindung eines Christen und einer Christin durch Worte oder Zeichen vor Zeugen erklärt und von dem Priester eingesegnet. (S. 1. 2.) Im N. T. hat Jesus Christus den Ehevertrag, welchen er zum vorigen Stand und Glanz und Einsetzung zurückführen wollte, in seiner heiligen Oekonomie zur Würde eines Sakramentes erhoben, indem er die Monogamie wieder herstellte, und sich berufend auf Genesis, zu den Pharisäern spricht, Mat. 19, 4. 5. 6.: Habt ihr nicht gelesen, daß der, welcher den Menschen vom Anfange, geschaffen hat, sie männlich und weiblich (*αρσεν και θηλυ*) geschaffen und gesagt hat: Deßwegen wird der Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhängen und sie Zwei werden zu Einem Fleische (*εσονται οι δυο εις σαρκα μιαν*). Daher sind sie nun nicht zwei, sondern ein Fleisch (*ωστε ουκετι εισε δυο, αλλα σαρξ μια*). Was also Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. Vgl. S. 23 flg. Aus dieser Stelle kann die Lehre eruirt werden. a) Die Ehe als Verbindung der ersten Menschen wird von Christus für jedes nachkommende Geschlecht als Beispiel und Muster dargestellt, zufolge welchem alle einzugehenden Ehen anzubequemen sind, V. 4. vgl. V. 8.: „Vom Anfange aber war es nicht so (nämlich Ent-

laſſung der Frau)". b) Die Verbindung zwiſchen Mann und Weib iſt ſo innig verknüpft, daß Beide gleichſam ein Fleiſch werden; daher kann eine Verbindung, wenn nicht dieſe Einheit zerſtört werden ſoll, mit einer andern Perſon nicht eingegangen werden. c) Jeſus will, daß die Ehe als ein Mittel zur Heiligung der Menſchen inſtituirt und zur Heiligkeit und urſprünglichen Ordnung im Paradies ſo conſtituirt, zurückgebracht werden ſoll, Mat. 19, 8. Mark. 10, 6.: „Vom Anfange aber der Creatur hat er (Gott) ſie Mann und Weib gemacht"; (S. 21 flg.) nun aber da Jeſus Chriſtus den ſupernaturalen Zweck der Ehe wollte, ſo mußte er gewiß auch die dieſem Zwecke entſprechenden Mittel wollen, oder die dem ehelichen Stande anbequemte ſupernaturale Gnade verleihen, wodurch der Charakter der Ehe ausgedrückt wird; alſo hat er dieſelbe wirklich verliehen, oder, was daſſelbe iſt, das Sakrament der Ehe mittelbar eingeſetzt. d) Im Epheſiner Brief wird die Monogamie und die Einheit der Ehe mehr erhoben und das Moment dieſes Standes mit der heiligmachenden Gnade ausgeſprochen, da derſelbe als eine ſolche Verbindung zu halten und anzuerkennen iſt, als wie die ſymboliſche Verbindung Chriſtus mit der Kirche."

Eine andere Stelle, in welcher die Ehe wiederholt ein Vertrag genannt wird, findet ſich S. 57.:

„Die Ehe iſt ein Sakrament. Der Sinn dieſes Lehrſatzes iſt dieſer. Das Wort Ehe kann hier weder von dem Bande der Ehe, noch von dem Gebrauche der Ehe, ſondern **muß von dem Ehevertrage genommen werden. Denn α) das Band der Ehe iſt permanent, das Sakrament aber vorübergehend, es kann alſo nicht de vinculo matrimonii geſagt werden, quod sit sacramentum. β) Eben ſo wenig und noch weniger kann dieß de usu matrimonii geſagt werden; denn ſonſt hätte man ſo oft ein Sakrament, als die Eheleute ſich ihres ehelichen Rechtes bedienten. Es muß alſo hier, wie geſagt, unter Ehe der Ehevertrag verſtanden werden, nur in dieſem Sinne heißt es, die Ehe iſt ein Sakrament, d. i.**

wenn christliche Eheleute nach Anordnung Gottes und nach den Gesetzen der Kirche den Ehevertrag eingehen, so empfangen sie ein Sakrament, denn Jesus hat die Ehe zu einem Sakramente erhoben."

Ueber den andern erwähnten Streitpunkt wirft der gelehrte Verfasser, nachdem er die beiden sich bekämpfenden Meinungen vorgetragen hat, S. 67. folgende Frage auf: „Welche von diesen zwei verschiedenen Meinungen ist die wahrscheinliche?" Seine Antwort ist diese:

„Die zweite Meinung, daß der Priester der Minister des Ehesakramentes sei, ist wahrscheinlich, und, wie es sich auch von selbst versteht, sicherer. Die Gründe der ersten Meinung können uns nicht befriedigen; denn ad a): die Ehe hat allerdings die Natur eines Contractes nicht ausgezogen, da sie zu einem Sakramente erhoben wurde; wir haben es oben (S. 64 flg.) selbst behauptet, daß die Ehe per mutuum consensum geschlossen werde. Allein damit dieser Vertrag zugleich die Natur eines Sakramentes annehme, muß Einer sein, der in der Person Christus die Gnadenwirkung dieser äußern Handlung ausdrücke, und die Materie per formam zu einem gnadenwirkenden Zeichen erhebe. So ist es bei allen Sakramenten. — ad b) Pabst Eugen IV. redet im Decret pro Armen. allerdings de sacramento matrimonii; sagt auch: quod causa efficiens matrimonii sit consensus per verba de praesenti expressus. Dieß Alles aber kann mit der zweiten Meinung gar wohl bestehen: man vergleiche, was in der zweiten Meinung aus demselben Decrete ad l. c. ausgehoben wurde. — ad c) Wenn das Trid. Concil. sess. 24. c. 1. de reform. matrim. die matrimonia clandestina nicht ungiltig erklärt, so sagt es doch, quod sancta Dei ecclesia ea semper detestata est atque prohibuit. Es läßt sich also nicht ohne Grund schließen, daß das Concil. Trident. die ehesinnigen Winkelehen der Christen nur ratione contractus nicht als ungiltig erklären wollte; daß es aber dieselben als Sakrament angesehen habe, dieß kann man nicht schließen. Das Wort

ratum ist nicht erklärt, und hatte zu verschiedenen Zeiten verschiedene Bedeutungen. — ad d) und e) Ehen, welche invito parocho oder in locis, ubi concilium trident. non est promulgatum, ohne Pfarrer eingegangen werden, werden zwar als giltig angesehen, d. i. als giltige Eheverträge, ob sie aber auch für Sakramente angesehen werden, dieß ist eine andere Frage. Man dürfte das Sicherste wählen, und dergleichen Eheleute priesterlich einsegnen lassen. — ad f) Daß sonst die meisten Theologen die erste Meinung behaupteten, ist wahr; allein da sie ihre Meinung nicht zureichend begründet haben, und da ihnen in der zweiten Meinung viel wichtigere Gründe entgegenstehen, so können sie nicht verlangen, daß man ihnen beipflichte. Nebst dem Guillelmus Parisiensis und Melchior Canus gibt es viele neuere Theologen, welche die zweite Meinung behaupten, z. B. Estius, Ducuin, Serry, Dühamel, Tournely, Herminier, Piette, Gibert, Drouin ꝛc. Vgl. Benedict XIV. de synod. dioeces. l. 8. c. 13. N. 3. Inzwischen, wie gesagt, die Frage, quis sit minister sacramenti matrimonii ist nicht entschieden, und es bleibt Jedem überlassen, diese oder jene Meinung zu vertheidigen. Nur soll man in praxi immer das tutius wählen; das tutius aber ist, daß der Priester die Ehe einsegne."

Was die Form des Buches betrifft: so ist dieselbe dem Verfasser eigenthümlich. Nachdem er seinen Stoff vorgetragen, folgen polemische und apologetische Diskussionen. Vom Standpunkte der Wissenschaft kann kein günstiges Urtheil über diese Form ausgesprochen werden; sie führt Breite und Wiederhohlungen in ihrem Gefolge. Vom praktischen Standpunkte gestaltet sich das Urtheil ohne Zweifel günstiger, weil diese Form solchen Lesern, die nicht an konsequentes Denken gewöhnt sind, die Auffassung des Einzelnen wenigstens erleichtert.

Den Männern, denen Hr. Riegler seine Schrift gewidmet hat, wird sie eine nützliche Gabe sein, und außer ihnen werden auch praktische katholische Geistliche mannigfache Anregung zum Nachdenken und Belehrung in derselben finden.

Druck und Papier sind gut. Für die Entfernung der nicht wenigen Druckfehler wird bei einer zweiten Auflage gewiß Sorge getragen werden. Wir rechnen dahin S. 115. Eclypsis statt Ellypse was mehrmals wiederkehrt, S. 124. Gnognosten statt Geognosten, S. 210. eheliche Trennung statt eheliche Trauung.

Fromme Lieder von Friedrich Spee.*) Der heutigen Sprachweise angeeignet, mit einer biographischen und literargeschichtlichen Einleitung versehen, und den Freunden religiöser Poesie gewidmet von Wilhelm Smets. Krefeld, Gladbach und Rheidt. Funkesche Buchhandlung 1845.

Seit Wessenberg und Friedrich von Schlegel im Anfange dieses Jahrhunderts die poetischen Leistungen des sonst um die Menschheit hochverdienten Friedrich

---

*) Spee war 1591 zu Kaiserswerth aus dem adlichen, noch blühenden, jetzt gräflichen Geschlechte der Spee geboren. 1610 trat er in Köln in den Jesuitenorden und lehrte daselbst Grammatik, Philosophie und Moral. In Köln war er College des bekannten Moralisten Busenbaum, welcher in seiner, unzählige mal, aufgelegten Medulla gesteht, daß sein Werk aus den Mss. Spee's viel Licht gewonnen habe. Spee's Hauptverdienst ist sein muthiges Auftreten gegen den Hexenglauben und die schenßlichen Hexenprozesse, in seinem Buche Cautio criminalis. Als Missionar in protestantischen Orten Niedersachsens zeichnete er sich nicht minder, als später als aufopfernder Menschen-Freund bei der Belagerung von Trier aus; dort wurde er während seiner Mission von einem irregeleiteten Menschen überfallen, er erhielt fünf tiefe Wunden am Kopfe und zwei in dem Rücken. Er wurde zwar wieder geheilt, doch blieb er fortwährend leidend. Er starb in Trier an den Folgen eines Fiebers, welches er in den Lazarethen sich geholt hatte, am 7. August 1635, 44 Jahre alt.

Digitized by Google

von Spee aus der Vergessenheit wieder an's Licht gezogen, sind dieselben mehrseitig bearbeitet, oft genannt und rühmlich anerkannt, aber doch nur in engern Kreisen gelesen worden. Der Grund für die letztere Thatsache, ist hauptsächlich in der veralteten Form und Sprachweise dieser Gedichte zu suchen. Um dieselben in größere Leserkreise einzuführen mußten sie der heutigen Sprachweise angeeignet werden. Dieses Geschäft ist vielfach, aber selten mit Glück versucht worden. Es fordert dieses Geschäft ein eigenes Talent, und es wird selbst demjenigen nicht immer gelingen, der im Stande ist, selbst ausgezeichnete Gedichte zu liefern; eben so wie der ausgezeichneteste Maler als solcher nicht im Stande sein würde, ein altes Gemälde glücklich wieder herzustellen. In der Regel ist äußerst wenig an solchen Gedichten zu ändern, je mehr aber daran geändert wird, desto mehr wird die Restauration verfehlt. Herr Dr. Smets hat sich zum erstenmal in diesem Umbilden an den vorliegenden Liedern Spee's versucht. Die Wahl des Gegenstandes war eine glückliche und wir freuen uns, unsre Ansicht dahin aussprechen zu können, daß er sich mit Glück auf diesem Felde versucht hat. Er hat nur das Allernothwendigste an der Form der Spee'schen Gedichte, wie man sagt levata manu geändert, aber den Geist und die alterthümliche Eigenthümlichkeit derselben ganz unangetastet gelassen. Durch seine Bearbeitung der Spee'schen Gedichte werden sie in größere Leserkreise eindringen, als es denselben bisher gelungen ist.

Es bedarf kaum der Erwähnung, daß die Spee'sche Muse eine durchaus gefühlvolle, aber eben so sittsame und züchtige ist; die Sammlung der vorliegenden Gedichte eignet sich daher besonders zu Fest-Geschenken, und um so mehr, als die äußere Ausstattung ausgezeichnet schön ist.

Ueber Friedrich Spee, sein Leben und seine Schriften hat der Herausgeber in der Einleitung schätzbare Notizen mitgetheilt.

Digitized by Google

Praelectiones de ecclesia Christi et universa iurisprudentia ecclesiastica, quas habuit in Academia Ticinensi Clar. Petr. Tamburinus, Brixianus, s. Theol. P. P. ac studiorum praefectus in collegio Germanico-Hungarico. Lipsiae sumptibus editoris in Commissis B. G. Teubneri 1845. 4 Theile, jeder von circa 300 S. 8.

Tamburini, in Deutschland bisher wenig bekannt, gehört zu den gelehrtesten Theologen Italiens, zu den freisinnigsten der neuern Zeit.

Er war 1737 zu Brescia geboren, er starb 1827, neunzig Jahr alt, zu Pavia. Nachdem er vom Cardinal Bischof Molin zum Priester geweiht worden, wurde er zum Professor der Metaphysik und Physik am bischöflichen Seminar zu Brescia ernannt; nach dem Abgange Zamboni's übernahm er den dogmatischen Lehrstuhl an derselben Anstalt.

1771 ging Tamburini mit seinem Lehrer und Freunde Zola nach Rom; von Clemens XIV. wurde er hier zum Rektor des Irländischen Kollegiums ernannt. Im Jahre 1777 verließ er Rom, wurde von der Kaiserin Maria Theresia zum Professor der christlichen Moral an der Universität von Pavia befördert und vom Grafen Firmian zum Studienpräfekt im Collegico Germanico Hungarico ernannt. Acht Jahre später wurde ihm die Aufgabe, hier die sogenannten loci theologici vorzutragen. Nach einer längern Abwesenheit von Pavia, welche durch die Kriegsunruhen veranlaßt wurde, kehrte er an dieselbe Universität zurück, um auf höchsten Befehl die Lehrkanzeln der Moralphilosophie und des Naturrechts zu verwalten. Zuletzt, nach der Wiederherstellung des Friedens in Italien, wurde er vom Kaiser Franz zum Direktor der politisch juristischen Fakultät an der genannten Universität befördert. Er starb am 14. März 1827.

Tamburini hat über die verschiedensten Gegenstände und zum Theil sehr umfangsreiche Werke geschrieben. Was seine

Digitized by Google

theologische Geistesrichtung betrifft: so ist zur Bezeichnung derselben eine Stelle wichtig, welche der Herausgeber der vorgenannten Prälektionen am Ende des 3. Bandes mitgetheilt hat: „In den Streitigkeiten", sagt er hier, „welche den h. Stuhl betreffen und welche noch nicht entschieden sind, über welche die katholischen Schriftsteller und selbst die ausgezeichnetsten Kirchen und Universitäten Europas uneinig sind, habe ich mir vorgenommen, die Grundsätze zu befolgen, welche Bossuet bei seiner Vertheidigung der vier berühmten Gallikanischen Artikel ans Licht gestellt hat." Er erkennt die göttlichen Prärogativen des Stuhles Petri an, und versichert, er habe immer darin den Mittelpunkt der kirchlichen Einheit, das Band verehrt, welches die Kirchen aneinander und an Gott anschließt, er habe immer darin das Organ der allgemeinen Kirche, die Mutter und Lehrerin aller Kirchen der katholischen Welt erkannt u. s. w. Aber außer diesen Punkten huldigt Tamburini durchaus freien Grundsätzen. Er ist ein entschiedener Gegner der falschen isidorischen Dekretalen, ein kühner, sogenannter Antikurialist.

In dem ersten Bande wird über die Beschaffenheit und den Begriff der Kirche und ihre Unterscheidungsmerkmale von andern Gesellschaften, und zwar in 20 Vorlesungen gehandelt. In dem zweiten Bande wird gehandelt über die Eigenschaften der Kirche, ihre Fortdauer, ihre Unfehlbarkeit, worauf sich ihre Unfehlbarkeit erstrecke, worauf nicht, über die Concilien, den Papst, u. s. w. In dem dritten Bande wird gehandelt über den Primat des römischen Papstes, über seine Prärogativen, über die Kardinäle, die Metropoliten, die Synoden, die allgemeinen und Provinzial-Synoden. Im vierten endlich über die Bischöfe, Priester, über das Verhältniß der Bischöfe zum Papste, der Priester zu den Bischöfen und ihre gegenseitigen Rechte, und zuletzt über die Rechte des christlichen Volkes.

Der Verfasser beherrscht seinen reichen Stoff in einem ausgezeichneten Grade; Anordnung und Ausführung bekunden den denkenden Kopf, den geübten Lehrer, den geweckten

Digitized by Google

und gewandten Italiener. Die Vorlesungen sind der Form nach sehr gelungen, der Gedankenausdruck ist klar, leicht, immer zutreffend, die Latinität nicht nach klassischen Mustern gebildet, aber besser wie gewöhnlich.

Was die Richtung betrifft, so wird das Buch, je nach dem Standpunkte, lebhafte Gegner und lebhafte Vertheidiger finden.

Der Herausgeber dieses opus posthumum ist unbekannt geblieben.

Das Bild des leidenden Heilandes in sechs Predigten und Betrachtungen für alle Christen. Dargestellt von Dr. G. Riegler, Professor der Theologie am Kgl. Lyceum zu Bamberg. Bamberg, Druck und Verlag von J. G. W. Schmidt 1843.

Vorstehendes Schriftchen handelt in fünf Predigten über die Zwecke des Herrn bei seinen Leiden. Der Inhalt der ersten ist: „Jesus hat aus Liebe für uns gelitten;" die zweite hat zum Thema: „Jesus hat gelitten und ist gestorben, um unsre Sünden zu tilgen;" die dritte: „Jesus hat gelitten, um uns ein Beispiel im Leiden zu geben"; die vierte: „Jesus hat gelitten, um mitleidend zu werden und uns zu helfen"; die fünfte: „Jesus hat gelitten, um in seine Herrlichkeit einzugehen, und uns in das ewige Leben einzuführen; wir sollen mit Ihm leiden, um in seiner Herrlichkeit ewig zu leben". Als Einleitung in die vorgenannten wird eine Predigt vorangeschickt über die Verehrung der Bilder im Allgemeinen und der Stationsbilder insbesondere.

Gegen die Wahl der Themata ist schwerlich etwas einzuwenden; es ist einleuchtend, daß sie Veranlassung genug darbieten, einen erschöpfenden Unterricht über das Leiden des Herrn zu halten. Wir geben dem Verfasser gern das Zeugniß, daß seine Reden, was das Material und die Benutzung der heiligen Schrift angeht, reich, sehr reich sind,

Digitized by Google

daß in ihnen Stoff zu den umfassendsten Vorträgen enthalten ist, und daß wir durchaus gelungene Reden haben würden, wenn ein gleich großer Fleiß auf die Form und die Darstellung verwendet worden wäre. Zwar erkennen wir gerne an, daß auch Stellen vorkommen, deren gelungene Haltung einen tiefen Eindruck auf den Zuhörer machen wird, wenn ein geeigneter Vortrag ihnen zu Theil wird. Aber im Allgemeinen wird ein ordnender Geist, ein durchdachter Plan und ein sicherer Faden, an welchen das Material in natürlicher Folge gereihet ist, vermißt, so daß einige Stellen einem Haufen von Stoff gleichen, aus dem wohl ein gutes Gebäude errichtet werden könnte, aber nicht errichtet worden ist. — Die erste Predigt über Bilder- und Stationen-Verehrung, welche ihr Dasein dem Umstande verdankt, daß den Predigten die Stationen-Andacht voranging, müssen wir als die mißlungenste bezeichnen, weil es ihr völlig an Einheit gebricht, und Gegenstände, welche weit von einander liegen, gewaltsam herangezogen werden.

Den Predigten sind eben so viele Betrachtungen beigefügt; deren Zweck und Nutzen uns nicht einleuchten wollte, da sie mit den Predigten genau denselben Inhalt gemein haben.

Bei einer neuen Bearbeitung empfehlen wir schließlich dem gelehrten Hrn. Verfasser, der Form und der Darstellung denselben Fleiß wie der Sammlung des Materials zuzuwenden, und sind überzeugt, daß dann der Werth der Predigten ungemein gehoben wird.

Homilien auf alle Sonntage des katholischen Kirchenjahres, oder der Tag des Herrn, von C. Schmidt. Zwei Bände. Dritte Auflage. Augsburg 1844. In J. A. Schlosser's Buch- und Kunsthandlung.

Dem Seelsorger werden hier Homilien auf alle Sonn-

tage des katholischen Kirchenjahres dargeboten. In denselben werden die sonntäglichen Perikopen zu Grunde gelegt, an welche der Verfasser dann seine Erklärungen, Belehrungen und Betrachtungen anknüpft. Ein doppeltes Bestreben hat ihn dabei, wie aus dem Inhalt der Homilien erhellt, geleitet; einmal will er die jedesmalige Perikope erklären, dann aber, so gut es geht und so viel möglich ist, die Hauptlehren des Christenthums im Zusammenhange vortragen. Wir sagen: so gut es geht; denn es ist sehr schwer, beides in natürliche und ungezwungene Verbindung zu bringen, und man wird versucht, das Eine über der sorgfältigern Behandlung des Andern zu vernachlässigen; weshalb wir die Ueberzeugung eines jeden Praktikers darin auszusprechen glauben, daß der Prediger, der die Lehren des Christenthums im Zusammenhange vortragen will, sich durch die sonntäglichen Perikopen beengt fühlt. So löblich also auch dies Bestreben des Verfassers ist, und so wenig wir ihm dies zum Vorwurfe machen wollen, müssen wir doch bekennen, daß eben dies den einzelnen Abhandlungen ein gezwungenes und buntes Ansehen aufdrückt, und Gegenstände zur Sprache zieht, welche mit dem Inhalt der evangelischen Abschnitte nur in künstlichem Zusammenhange stehen. — Daß der Verfasser oft in abstrakten Begriffen und Vorstellungen redet, und die Sprache der unmittelbaren Anschauung verläßt und dadurch der Deutlichkeit Abbruch thut, glauben wir durch den Umstand entschuldigen zu müssen, daß seine Homilien mehr für den Seelsorger, als für das Volk bestimmt sind, dem in der That manche Begriffe und Vorstellungen unverständlich sein dürften. Derselbe Umstand entschuldigt auch, daß einige Punkte durch ihre Kürze undeutlich bleiben, welche aber in gehöriges Licht gestellt werden können, wenn das lebendige Wort des Seelsorgers erläuternd hinzutritt.

Uebrigens sind diese Homilien in einer edeln Sprache abgefaßt; und können, der genannten Mängel ungeachtet, durchaus empfohlen werden; sind der Empfehlung auch noch deshalb besonders würdig, weil sich in ihnen auf je-

Digitized by Google

der Seite ein Geist offenbart, der für die Religion warm fühlt und von derselben lebendig ergriffen ist.

Anicii Manlii Severini Boethii de Consolatione philosophiae libri V. Ad optimorum librorum mss. nondum collatorum fidem recensuit et prolegomenis instruxit Theodorus Obbarius. Ienae prostat apud Carol. Hochhausen. MDCCCXLIII. LXIV und 170 S. gr. 8.

Eine besonders ehemals viel gelesene und selbst in den finstersten Zeiten des Mittelalters nie ganz verschollene Schrift, welche nicht allein durch einen anziehenden Inhalt und eine lebendige Darstellung, sondern zugleich durch die hohe Gesinnung und das unverdiente Schicksal ihres Urhebers ein vorzügliches Interesse gewinnen muß, war seit einigen Decennien nicht in dem Grade beachtet worden, als man dieses bei der regen Thätigkeit auf dem Gebiete des klassischen Alterthums hätte erwarten sollen; vielmehr hatte dieselbe unter den Händen ihrer letzten Herausgeber von ihrer früheren Reinheit und Zuverlässigkeit Manches verloren. Denn seitdem der ebenso fleißige als gelehrte Vallin dieses Werk zu Leiden im Jahre 1656 und wiederum 1671 herausgegeben*) und dessen Text aus vier

*) Der Titel dieser Ausgabe lautet: An. Manl. Sever. Boethii Consolationis philosophiae libri V. Eiusdem opuscula sacra auctiora. Renatus Vallinus recensuit et notis illustravit. Lugd. Batavorum, apud Franciscum Hackium. A. MDCLVI, kl. 8. Die Worte: *Consolationis philosophiae libri* V. hat Vallin schwerlich in seinen älteren Handschriften so vorgefunden, allein dieser Titel ist doch noch viel passender als jener andere: *de Consolatione philosophiae libri* V, welchem ebenfalls eine ordentliche handschriftliche Gewähr fehlt. Der echte Titel war: *Philosophiae Consolationis libri* V, wie anderswo gezeigt wird.

Digitized by Google

alten und vortrefflichen pariser Handschriften mehrfach berichtigt hat, lassen sich in der Kritik weit mehr Rückschritte als Fortschritte wahrnehmen. Schuld daran war, daß Vallin's Nachfolger, mit Ausnahme des neuesten Herausgebers, über den Werth der zahlreichen Handschriften und der älteren Ausgaben dieses Werkes sich nicht ins Klare zu setzen wußten und daher mehr oder weniger sich verirrt haben. Vallin war vor diesem Mißgriffe durch seine unverfälschten vier alten pariser Handschriften gesichert. Denn da ihm zugleich drei jüngere und vielfach verfälschte Handschriften zu Gebote standen, so konnte es ihm nicht leicht entgehen, daß die Lesarten jener ersten Klasse von Manuscripten vor denen der zweiten den Vorzug verdienten, und nach diesem richtigen kritischen Takte hat er eine gute Anzahl von Stellen zu ihrer ursprünglichen Reinheit zurückgeführt. Ein noch größeres Verdienst würde er sich um das Werk des Boethius erworben haben, wenn er die Lesarten jener alten Codices überall mit strenger Sorgfalt verzeichnet und ihnen noch genauer sich angeschlossen hätte. Da er aber in beiden Punkten Vieles zu wünschen übrig läßt, so muß mit besonderer Anerkennung hervorgehoben werden, daß der neueste Herausgeber, der jüngere Obbarius, derselbe nämlich, dessen Bearbeitung des Prudentius wir im vorigen Hefte angezeigt haben, durch Vergleichung älterer und jüngerer Handschriften nicht nur das kritische Material bedeutend vermehrt, sondern auch den von Vallin praktisch beobachteten Grundsatz, nach welchem nur den älteren Manuscripten bei Gestaltung des Grundtextes eine Stimme zukommt, sicher begründet hat. Denn sobald eine gute Anzahl von Handschriften aus verschiedenen Jahrhunderten verglichen und aus der Verschiedenheit ihrer Texte klar geworden war, daß die noch vorhandenen sämmtlichen Codices der Consolatio in zwei Familien sich scheiden, da war es zugleich möglich, den wesentlichen Unterschied beider zu erkennen und danach für den Text denjenigen Gebrauch von ihnen zu machen, welcher ihnen nach dem Grade einer größeren oder geringeren

Digitized by Google

Unverdorbenheit zukommt; auch konnte nach solchen Vorarbeiten die Entstehung dieser beiden Familien geschichtlich nachgewiesen werden. Beides hat der neue Herausgeber richtig erkannt und im dritten Abschnitte seiner Prolegomena, worin er über die Handschriften und bisherigen Ausgaben sich verbreitet, dargelegt. Danach bestehen die Fehler der zur ersten Familie gehörenden Handschriften in zufälligen Verirrungen und Versehen der Abschreiber, ohne daß deutliche Spuren von absichtlichen Aenderungen in ihnen vorkommen. An eben diesen Fehlern leiden auch die Handschriften der zweiten Familie, bieten daneben aber noch zahlreiche Abweichungen dar, welche in der treuherzigen Absicht, den überlieferten Text zu verbessern und für das Verständniß leichter zu machen, zugelassen sind, in der That aber nur Verfälschungen der Urschrift enthalten. Bei jenen, ohne Absicht entstandenen Versehen, liegt das Wahre und Ursprüngliche meistens nicht fern und läßt sich mit Beachtung der verschiedenen Abschreiber-Sünden in der Regel ohne große Schwierigkeit herstellen: dagegen wird durch absichtliche Aenderungen (*Interpolationes*) die Urschrift meistens so entstellt und zugleich der Schein eines Fehlers so vermieden, daß die Wiederherstellung des Echten aus verfälschten Quellen fast unmöglich wird. Wenden wir dieses auf die Handschriften des Boethius an, so ist leicht zu erkennen, daß nur die der ersten Familie angehörigen eine Stimme für die Gestaltung des Textes haben dürfen, die übrigen aber nur in so fern herangezogen zu werden verdienen, als wir aus der Vergleichung des Echten und Unechten, des Ursprünglichen und Ueberarbeiteten über das, was echt und wahr ist, größere Sicherheit erlangen. Die nicht interpolirten Codices des Boethius gehören dem 11ten, 12ten und 13ten, die überarbeiteten dem 14ten und 15ten Jahrhunderte an. Von ersteren hat Obbarius drei selbst verglichen, eine Gothaer, eine Jenaische und eine Leipziger, die Lesarten einer Erlanger hingegen aus Pfeiffer's Beiträgen zur Kenntniß alter Bücher und Handschriften aufgenommen. Dazu kommt

Digitized by Google

jene Erfurter, woraus Sitzmann in seiner Ausgabe (Hanover 1607. kl. 8.) Excerpte benutzt und angeführt hat, so daß, mit Hinzuzählung der vier alten Manuscripte bei Vallin, die Anzahl der älteren und nicht überarbeiteten Codices, welche in der neuen Ausgabe zu Rathe gezogen sind, bis zu neun gebracht sind. Am vollständigsten kennen wir die Lesarten der drei ersten, welche der Herausgeber selbst verglichen und mit den Zeichen A B C in den Noten unter dem Texte, die nur Varianten enthalten, angeführt hat. Unter den interpolirten Codices der neuen Ausgabe sind ebenfalls einige, die der Herausgeber selbst verglichen, andere, deren Varianten er aus bereits veröffentlichten Vergleichungen entnommen hat. Die Anzahl sämmtlicher Codices, welche mehr oder weniger in den kritischen Anmerkungen unter der Urschrift erwähnt werden, beträgt fünf und zwanzig. Dazu kommt noch die theilweise Benutzung einer althochdeutschen Uebersetzung aus dem 11ten Jahrhundert, welche nach einer unverfälschten Handschrift angefertigt ist, und einer griechischen aus dem 15ten Jahrhundert, wobei aber eine überarbeitete Handschrift zu Grunde gelegen hat.

Sollen wir nun das Verdienst, welches der neue Herausgeber um die Kritik der Boethischen Trostrede sich erworben hat, kurz zusammenfassen so besteht dieses 1) in dem mit großem Fleiß zusammengebrachten und geordneten reichhaltigen Vorrathe verschiedener Lesarten aus Handschriften und Ausgaben, 2) in der Scheidung der bisher verglichenen Handschriften und Ausgaben in zwei Familien, 3) in einer auf die Handschriften der besseren Familie begründeten Gestaltung des Textes. Dieses Verdienst wird dadurch nicht geschmälert werden, wenn sich auch zeigen sollte, daß gegen die Kritik des neuen Herausgebers im Einzelnen mancher Widerspruch zu erheben ist, und daß er an mehren Stellen das Richtige noch nicht gefunden, an einigen das in seinen besseren Hülfsmitteln vorhandene Wahre nicht erkannt und dem minder Bewährten noch seinen unverdienten Platz gelassen hat.

Digitized by Google

Die Auslegung der Consolatio hat der neue Herausgeber ebenfalls nicht unberücksichtigt gelassen. Zwar enthalten seine Adnotationes, welche nach dem Texte S. 117—158 folgen, nur Weniges dieser Art, sondern sind zum größten Theile kritischen Inhalts; allein was in den beiden ersten Abschnitten der Prolegomena über das Leben des Boethius, über seine schriftstellerische Thätigkeit (*de Boethii vita et scriptis*), ferner über seine religiösen Ansichten und sei Philosophie (*de Boethii religione et philosophia*) auseinandergesetzt wird, ist geeignet, ein näheres Verständniß des wichtigsten und gehaltreichsten seiner philosophischen Werke, was gerade die Consolatio ist, zu fördern. Auch wird einer richtigen Würdigung sowohl dieser einzelnen Schrift als des Boethius im Ganzen dadurch Vorschub geleistet, daß mehre christlich-dogmatische Abhandlungen, welche unter dem Namen des Boethius umhergehen, als unecht und untergeschoben aus der Reihe seiner übrigen Werke ausgeschieden und damit das Urtheil einiger früheren Gelehrten, namentlich Hand's in einem Artikel der Encyklopädie von Ersch und Gruber, angenommen und bestätigt wird. Nach Beseitigung dieser in einem ganz andern Geiste abgefaßten Abhandlungen erscheint uns Boethius in seiner Consolatio und in seinen übrigen echten Schriften weder als ein Christ noch als ein christlicher Philosoph, sondern als einer, an dem die christliche Lehre ohne unmittelbaren Einfluß vorbeigegangen war. In gewissen Vorstellungen und Ueberzeugungen nähert er sich allerdings den Lehren des Christenthums, allein diese Erscheinung sucht Obbarius aus dem Einflusse früherer Schriftsteller, welche Christen waren, überhaupt aus der ganzen christlichen Umgebung des Boethius sich zu erklären. Ich glaube, daß die Sache sich von einer andern Seite leichter nachweisen und besser begründen läßt. Boethius ist nämlich ein Nachahmer und besonderer Verehrer des Seneka, Seneka aber hatte sich durch die von ihm ausgebildete Stoische Ethik der christlichen Lehre in dem Maße genähert, daß er von den älteren Christen beinahe als einer der Ihrigen

angesehen wurde. Indem nun Seneka das stete Vorbild des Boethius war, kam der letztere, ohne sich mit den Lehrsätzen des Christenthums bekannt gemacht oder durch das christliche Bekenntniß der Zahl seiner Verehrer sich angeschlossen zu haben, zu jener Annäherung an christliche Lehren, welche wir in seinen Werken, namentlich in seiner Trostrede, finden. Dieser Umstand einerseits, andrerseits aber seine unverdiente Hinrichtung durch Theodorich und die wahrhaft christliche Ergebung, womit er seine Gefangenschaft ertrug, waren die Veranlassung, daß Boethius im Mittelalter für einen rüstigen und kühnen Vertheidiger des Christenthums und für einen seiner erlauchtesten Blutzeugen angesehen wurde, und daß Abhandlungen über dogmatische Gegenstände, obgleich sie seinem Geiste und Stile wenig entsprechen, als sein Eigenthum ausgegeben wurden. Ueberhaupt ist über Boethius und seine Lebensumstände im Mittelalter und später Mancherlei gefabelt und erzählt worden, wovon sich das Gegentheil nachweisen läßt. Darauf hatte unter neueren Forschern Hand a. a. O. aufmerksam gemacht: seine Winke hat Obbarius gehörig benutzt. Was er über das Leben des Boethius mittheilt, ist aus gleichzeitigen Schriftstellern, namentlich aus Cassiodorus, Ennodius, Prokopius und aus Boethius selbst geschöpft. Ueber die Ursachen, warum Boethius bei Theodorich in Ungnade fiel, gibt dessen Trostrede den besten Aufschluß. Boethius nämlich widersetzte sich mit allem Nachdrucke den Intriguen, welche die Hofschranzen und die Emporkömmlinge aus der unmittelbaren Umgebung des gothischen Herrschers (Palatinae canes) gegen den römischen Senat und gegen Männer aus den alten angesehenen Familien anzuzetteln sich bemüheten; er suchte die Würde des Senats möglichst zu wahren und die Selbstständigkeit desselben aufrecht zu halten. Diese Bemühungen, meinte Theodorich, seien gegen ihn selbst und gegen seine Herrschergewalt gerichtet. Um den König in dieser Meinung zu bestärken, hatten die Gegner des Boethius untergeschobene Briefe des letztern vorge-

legt, um damit ein verrätherisches Einverständniß desselben mit dem byzantinischen Hofe darzuthun. Darauf folgte seine Verhaftung und Einkerkerung: im Kerker selbst schrieb er mit philosophischer Resignation seine Trostrede in fünf Büchern. Da nach Abfassung derselben keine Befreiung aus dem Gefängniß, sondern die Hinrichtung selbst erfolgt ist, so mögen die Feinde des Boethius einzelne Stellen derselben bei Theodorich übel gedeutet und verdrehet haben, um den König zum Aeußersten zu bringen. In der That aber enthält die Trostrede mehrere solche freimüthigen Aeußerungen, welche von den Feinden des Verfassers leicht mißbraucht und gegen diesen als Neuerer und Trotzer benutzt werden konnten.

Die christliche Dogmatik. Von Dr. F. A. Staudenmaier, Domkapitular ꝛc. Erster Band. Freiburg im Breisgau 1844.

(Fortsetzung.)

„Gewöhnlich glaubt der Mensch, wenn er nur Worte hört,
Es müsse sich dabei auch was denken lassen.“
Göthes Faust.

So entstehen auch die dogmatischen und Moral-Systeme, und es ist ein unnützes, und gewisser Maßen eitles und hoffärtiges Bemühen, ein göttliches System zu begründen. Denn erwägen wir die Natur der Erkenntniß Gottes, den Umfang derselben, den praktischen Zweck seiner Offenbarungen, die Schwäche und das Stückwerk unserer Erkenntniß, und wie wir im Leben immer nur straucheln und fallen und mit Gottes Hülfe wieder aufstehen, so erkennen wir, was das göttliche System des Glaubens, und das Leben aus diesem Systeme für schwierige und unfruchtbare Gedanken

Digitized by Google

sind, die auch nur dadurch veranlaßt sind, daß der Erkenntnißglaube und der Herzensglaube, diese so verschiedenen Dinge, wie Erkennen und Wollen, nicht gehörig aus einander gehalten und geschieden sind. Obschon dem Glauben die größten und herrlichsten Wirkungen in der h. Schrift beigelegt werden, so bezieht diese sich dabei doch niemals auf eine zum Behuf derselben anzuwendende oder zu berücksichtigende Systematik, sondern empfiehlt immer nur die praktischen Tendenzen derselben; selbst zum Behuf der innern Ueberzeugung von dem Ursprunge des Glaubens aus Gott weiß der Heiland von keiner immanenten Dialektik oder lebendig concreten Systematik, sondern nur von einer solchen Hingebung an denselben, daß man den darin erklärten Willen Gottes wirklich ausführt, wo man dann erkennen würde, ob die Lehre aus Gott, oder nur aus dem menschlichen Geiste und Gemüthe deducirt sei. Ueberhaupt ist es auffallend, wie wenig hier beim Verf. die praktischen Tendenzen des Glaubens oder des Christenthums hervortreten, und wie es scheint, als sei der Glaube oder die Lehre nur um ihrer selbst willen gegeben, so nämlich, als wenn der Glaube seine Lebenswirkungen in eudämonistischer Weise nur Kraft seiner Systematik hervorbringe. Der Glaube kann seine Wirksamkeit nur äußern, wenn man ihn anerkennt und sich ihm hingibt, und nur in dieser Hinsicht ist das Credo ut intelligam zu verstehen; denn in dem religiös-sittlichen Gefühle, indem man sich dem Glauben hingibt und ihn umfaßt, will man nicht den Buchstaben, sondern den Geist, nicht die Beschreibung und Vormalung, sondern die Hoffnung und den Besitz, nicht bloß den Unterricht, Hauskunde und einen Aufnahmeschein, sondern Liebe, Hausgenossenschaft und Seligkeit erlangen und erwerben. — Man hat dies hier etwas ausführlicher bemerken zu müssen geglaubt, um damit so viel möglich etwaigen Versuchen zu begegnen, aus jener Systematik Lasten zusammenzubinden und diese den Menschen aufzulegen.

Der Verf. will nun nach dem bisher Gesagten bis zur

Aufgabe gekommen sein, daß dargestellt wird, der (Herzens-) Glaube sei an sich schon ein systematisches Wissen, und die wahrhaft Glaubenden wesentlich die christlich Erkennenden, welche Darstellung aber selbst nur ein Moment des nun behandelten Processes sei, durch welchen der Glaube und die christliche Wahrheit sich zum Wissen entwickeln. Was nun aber eigentlich das Wissen ist, wird nicht erklärt, sondern überall nur als bekannt vorausgesetzt. Rücksichtlich des Glaubens werden auch die verschiedenen Betrachtungsweisen desselben als Lehre (objectiv. Gl.) und Erkenntniß (subj. Gl.) so wie als Ueberzeugung der Entschiedenheit, und als Hingebung oder Tugend, nicht aus einander gehalten, so daß es schwer ist, sich in der Dialektik des Verf. zurechtzufinden. Der Verf. nennt den Glauben (S. 71.) „ein Ineinandersein von Göttlichem und Menschlichem", und: „die ewige Wahrheit, mitgetheilt von Gott, aufgenommen und bewahrt vom Menschen." Die Genesis des Glaubens wird ferner so erklärt: die höchste Offenbarung Gottes ist in Christus; diesen schaueten die Apostel an; aus dieser Anschauung ging durch den h. Geist die Gemeinschaft mit Christo, und die mit Gott, und aus dieser Gemeinschaft mit Gott der Glaube hervor. Man kann dies wahr oder falsch nennen und finden, wie man will, je nachdem man die Anschauung Christi versteht; buchstäblich genommen bewirkte diese den Glauben nicht, sondern dies that der übernatürliche Zug des himmlischen Vaters; Gott zog die Apostel an sich durch Christus; dadurch wurden sie fähig und aufgelegt, an Christus wirksam zu glauben, und sich mit ihm zu vereinigen, und in diesem Glauben hatten sie Vereinigung und Gemeinschaft mit Gott. Dies ist ungefähr dasselbe, was der Verf. sagt, außer daß es nicht die bloße äußerliche Offenbarung, sondern die innerliche Gnade ist, die den Menschen zum Glauben und in demselben zur Gemeinschaft mit Gott hinführt, und daß der Glaube nicht aus der lebendigen Gemeinschaft mit Gott entsteht, sondern diese durch den Glauben bewirkt wird.

Digitized by Google

Man ist aber immer noch weit vom Ziele, vom Wissen, oder der Selbstbewegung des Glaubens zum systematischen Erkennen. Was der Verfasser S. 73 über Johannes und Paulus sagt, als durch welche diese Selbstbewegung vorzugsweise vor sich gegangen sei, und denen er, jenem die Metaphysik der Offenbarung, diesem die Weltdialektik, beilegt, übergehen wir als allzu gelehrt, indem wir nicht wissen, was wir uns unter dieser Metaphysik und Dialektik denken sollen, zumal da die bezeichneten Termini derselben größtentheils moralische sind. Auch diese Metaphysik und Dialektik scheinen uns neue Lasten zu sein, unter deren Bürde der Geist sich gedrückt fühlen und seufzen wird.

„Stadien des Entwicklungsprozesses." (S. 75.) Der Entwicklungsprozeß ist ebenfalls doppelsinnig, indem bald Entwicklung der Lehre, bald Entwicklung der Erkenntniß, bald Darlegung und Wachsthum des gläubigen und religiösen und tugendhaften Lebens gemeint ist. Das erste Stadium, „die göttliche Thesis", bezieht sich vorzugsweise auf die Lehre, wie sie aus der Erklärung des Prozesses als „Sichselbstbestimmung (des obj. kirchl. Bewußtseins) durch immanente objektive Dialektik" hervorgeht. Gleichwohl spielt fortwährend der Begriff von Glauben, insofern er Erkenntniß ist, mit hinein, wie z. B. gleich Anfangs (S. 77): „das Glaubensbewußtsein ist ein durch Gott selbst unmittelbar gesetztes Bewußtsein, ein Wissen durch Gott selbst", so daß es unmöglich ist, über das, was der Verf. lehren und beweisen will, zur Klarheit zu kommen, indem man in dieser Wüste fortwährend durch Nimmungen und Scheinbilder getäuscht wird. Daher die schillernden Ausdrücke (S. 77): das Denken im Glauben ist ein göttliches Denken, die Dogmen sind göttlich gedachte Wahrheiten, und dies sei der Grund, daß der menschliche Glaube an dieselben Entschiedenheit ist, und nicht, als wofür man ihn in der Religionsphilosophie zu nehmen pflege, nur Ahnung und Gefühl; indessen auch auf christlichem Boden sei der Glaube die anfangende christliche Erkenntniß ꝛc.; er ahne Gott nicht mehr, sondern

Digitized by Google

er denke und erkenne ihn. Eben so spielen auch die Ideen oder Begriffe: Object und Beweggrund des Glaubens, fortwährend durch einander, während von Seiten des Subjects nichts davon erwähnt wird, inwiefern der Glaube frei oder nothwendig sei. Es ist auch nichts von etwaigen Stufen und Unterschieden in Ansehung des Glaubens, die sowohl in der Erkenntniß, als der Ausübung und Wirksamkeit desselben stattfinden können, angedeutet, sondern das Verhältniß des menschlichen Geistes zum Glauben wird, z. B. S. 79, überhaupt nur als ein intellektuell und sittlich vollkommener Zustand dargestellt. Man lese dagegen nur, z. B. was das Concil von Trient über die verschiedenen Grade und Wirkungen des Glaubens sagt. Um sich aus allen diesen Verwirrungen herauszuhelfen, erfindet der Verfasser wieder, wie schon mehrmals, ein Mysterium, hier die göttliche Idee, deren Beschreibung und Darstellung S. 80., wo möglich noch dunkler ist, als das Vorhergehende selbst. Es wird z. B. von derselben gesagt: „die göttliche Idee ist die Idee des Menschen selbst, der Begriff folglich, den Gott ewig vom Menschen als dem religiösen hat, und den er in den Menschen selbst legte.“ Wo oder wie kann man diesen Begriff Gottes im Menschen finden? Der Verf. meint ohne Zweifel den Begriff der Menschenwürde. Diese erklärt zwar, warum Gott sich des Menschen wieder angenommen, und ihm die Offenbarungen hat zu Theile werden lassen, und warum der Mensch diese annehmen und sich durch dieselben religiös-sittlich ausbilden müsse; in welchem Zusammenhange aber dieser praktische Begriff mit der Ausbildung und Entwicklung des Glaubens zum Systeme oder zum Wissen stehe, ist nicht abzusehen, weil das System des Glaubens eben ja nur als ein göttliches, d. h. als ein in den Gedanken Gottes selbst wissenschaftliches und folgerichtiges, dargelegt und erkannt werden soll. Der Verf. kommt durch jene Idee auf dunkelen Wegen zu dem Schlusse: nur der Christ ist der wahre Mensch S. 81. Nach dem S. 80. Vorhergehenden über die Vollkommenheit des wahren Glaubens müßte der Verf.

Digitized by Google

dies noch weit mehr beschränken, und etwa sagen: nur der Katholik, oder nur der so und so beschaffene Katholik oder Christ ist der wahre Mensch. Ganz unrecht und unbillig wird das auch die Ordnung der 1 Tim. 3, 16. ausgesprochenen Ideen umgestellt. Ehe das „Geheimniß der Gottseligkeit" in der Welt geglaubt werden konnte, mußte es erst im Geiste gerechtfertigt sein.

Ueber das Verhältniß des Glaubens zum Wissen sagt der Verf. zwar S. 82: wenn sich der menschliche Geist mit der im Glauben seienden höhern Wirklichkeit in Eins zusammengeschlossen habe, so sei die im Glauben enthaltene Erkenntniß eine durch sich selbst wirkende Weisheit. Dies heißt wohl: wenn sich der Mensch dem Glauben ergeben hat, so befähigt er ihn, nach den Lehren desselben zu leben. Diese Kraft hat aber die Erkenntniß des Glaubens an sich nicht, wenigstens nicht so, daß der Glaube heilwirkend sei; der Glaube, die Erkenntniß wirkt und vermag zu diesem Zwecke an und für sich nichts, sondern nur die Gnade, die sich des Glaubens als Mittel bedient. Aus dem obigen Satze folgert der Verf. (vermuthlich durch die Alliteration): der Glaube ist das bleibende Fundament alles Wissens; er ist höher als die Wissenschaft, und selbst das Kriterium der letzteren. Hier gibt seine Flöte oder Cither wieder nur unbestimmte Töne, so daß man nicht wissen kann, was geblasen oder gespielt wird. Alles Wissens? was ist hier die Wissenschaft? die Wissenschaft (diese ist dem Verf. nach S. 156. Anm. einerlei mit dem System) ist ja dem Verf. die Vollendung oder Vollkommenheit des Glaubens. Was das Fundament betrifft, so wird Niemand sagen: ich weiß es, weil ich es glaube; wohl aber, ich glaube es, weil ich es weiß. Der Verf. spricht nur so, weil er den Sprachgebrauch und die Bedeutung der Wörter nicht kennt, oder sich darin verwirrt hat. In Ansehung des Glaubens hat der Verf. merkwürdiger Weise bisher noch nicht die Bestimmung erwähnt, welche beim christlichen Glauben doch das Radikale und das Allerwesentlichste ist, nämlich daß er ein Annehm-

Digitized by Google

men der geoffenbarten Wahrheit ist auf das Ansehen Christi. Es liegt zwar diese Bestimmung dem Raisonnement des Verf. zum Grunde, und sie muß ihm schon unwillkührlich zum Grunde liegen, wenn seine Ansicht sich nicht durchaus von der der Kirche entfernen soll, aber als specielle Bestimmung und klassischer Ausdruck ist sie bisher noch nicht hervorgetreten. Diese Erscheinung läßt sich im Zusammenhang mit den früher angeführten Ideen des Verf. im Sinne desselben vielleicht so erklären: der Glaube ist ein System in eigener Selbstbewegung, das sich nach immanenter Dialektik selbst ergänzt und ausbauet, etwa nach Art der Mathematik; dieses System oder der Inhalt des Glaubens wird in dem offenbarten Christus angeschauet und entwickelt; Christus ist also das erste und vornehmste Object der Offenbarung und des Glaubens; als Object kann er daher nicht unmittelbar als Autorität, als Begründetes nicht zugleich als Grund dargestellt werden; der Grund und die Autorität ist Gott selbst; dieser Grund ist zwar an sich unsichtbar und unerforschlich; man erkennt ihn aber mittelbar in der Systematik und Abgeschlossenheit des Glaubens; diese aber wird erkannt, wenn und indem man das Glauben zum Wissen erhebt, d. h. die innere Nothwendigkeit, Folgerichtigkeit und Wahrheit des Glaubensinhaltes aufweiset, und dies zwar vermittelst der angebornen Idee Gottes und der angebornen göttlichen Idee; der offenbarte Glaube dient dann dabei als Fundament des Wissens, und als Controle und als Kriterium des wissenschaftlichen Systems. — Man wird in dieser Darstellung eine gewisse Folgerichtigkeit nicht verkennen. Wir behaupten aber von derselben nicht, daß sie bei dem Verf. zu Grunde liege, sondern erklären sie nur bloß für einen Versuch, die Ideen des Verfassers zum Behuf der Verständigung über sein System zu combiniren, und hier namentlich das Uebersehen der Autorität zu begreifen.

Es folgt jetzt (S. 83.) eine reiche Sammlung von Väterstellen, durch die der Verf. seine Ideen begründen oder rechtfertigen will. Wir können dieselben nicht beleuchten

Digitized by Google

ohne ein Buch zu schreiben. Manche Stellen scheinen uns äußerst kurzsichtig und gedankenlos angewandt zu sein, und bloß nach dem platten Buchstabenlaut vereinzelter Ausdrücke.

Der Verf. spricht endlich S. 86. auch über die Autorität, aber nur bloß wie von einem Abstractum, nicht wie von einer Person. „Aus dem Verhältnisse des Glaubens zum Wissen geht das Verhältniß der Auctorität zur Vernunft hervor.“ So plötzlich und in einem so abhängigen Verhältniß erscheint auf einmal die Autorität, ohne daß vorher angedeutet ist, wer sie ist oder was sie an sich selbst ist. Beide, Autorität und Vernunft, werden dann Factoren des religiösen Erkennens genannt, in denen zugleich der Antrieb des Erkennens liege. Offenbar ist hier Erkennen mit Glauben verwechselt. Der Verf. will dann die Frage beantworten, wie beide zu einander ständen. Kaum wird man aus der höchst confusen Antwort auch nur erkennen, daß sie eine Beziehung auf diese Frage habe. Die Antwort kommt endlich, man weiß nicht wie, darauf hinaus: die Autorität ist aus der Wahrheit, die Gott selbst ist, und aus Christus; und ferner: aus oder in dem Glauben der Kirche, dem Inhalte der Offenbarung. Die sonderbare Vorstellung über die Autorität erhellet auch aus dem Satze, sie sei nicht, wie man so oft darunter verstehe, Hemmung für die Freiheit, denn ihre Bindung sei nur Bindung durch die Wahrheit, daher Befreiung von der Unwahrheit, Befreiung durch den Auctor der Welt und des Gesetzes, das als allgemeines nur die Eine und allgemeine Wahrheit sein könne. Das ganze Gebahren des Verf. sieht dahin aus, als wenn ihm die Autorität eine mißliebige Sache wäre, der man aber, weil man einmal nicht darüber weg kann, ein Mäntelchen umhängen muß.

Geben wir uns nun nach Vollendung des ersten Stadiums Rechenschaft, was wir über die göttliche Thesis des Glaubens oder den Glauben in der Unmittelbarkeit seines Wesens erkannt und im Bewußtsein haben, so sind wir so klug, wie wir vorher gewesen sind, ja noch viel dummer, weil

Digitized by Google

uns der Faden und Zweck der Darstellung ganz verborgen geblieben, und die Worte uns nur ans Ohr geschlagen sind, wie Erbsen an eine Trommel.

Ueber das zweite Stadium, „die Vermittlung des Glaubens zum Erkennen", sagt der Verf. S. 90, diese sei oben (S. 76.) als eine zweifache erkannt, als Subjectivirung und als Objectivirung. Wenn der Verf. statt „erkannt" gesagt hätte: behauptet oder gesetzt, dann hätte er die Wahrheit gesagt. Er nimmt aber wohl vielmehr, was er früher behauptet oder hingeworfen oder geträumt hat, später unter dem Namen viel höherer und vornehmerer Functionen wieder an. — Die Subjectivirung wird S. 76 erklärt als „Individualisirung der göttlichen Wahrheit", die Objectivirung als „Zurückführung der individualisirten Wahrheit in die objective göttliche Wahrheit, oder in die große Wahrheit der Kirche, um mit ihr für immer völlig Eins zu sein." Man denke sich nun aber mal was Vernünftiges bei der Objectivirung, und unter Zurückführung der Wahrheit in Wahrheit, und unter großer Wahrheit! Und bei der Subjectivirung S. 90, welche unbegreifliche Psychologie muß dem Gerede hier zu Grunde liegen: Gott setze den Inhalt des Glaubens, sofort beginne die Reflexion darüber, und damit die Forschung, die dahin gerichtet sei, das im Urbewußtsein (dem göttlichen oder menschlichen?) Enthaltene durch wissenschaftliche Durchdringung sich immer mehr zum Eigenthume zu machen; bei der Vermittlung des Glaubens zum Wissen sei vorläufig (!) jede Vorstellung als eine unangemessene abzuweisen, nach welcher etwa in den Glauben ein Wissen hineingelegt werden solle, oder wornach der Glaube zum Wissen durch uns so heranzuziehen und heranzubilden wäre, wie ein Mensch, den wir heranzögen und heranbildeten. (O Corydon, Corydon, quae te dementia cepit!) Der Glaube enthalte das Wissen gleich Anfangs in sich; es komme nur darauf an, ihn als Wissen zu behandeln, denn Glauben sei unmittelbares Wissen; denn sonst könnte er die Ueberzeugung nicht in sich tragen; diese könne nur durch

Wissen bewirkt werden; der Glaube sei das Princip des christlichen Erkennens selbst; das Bewußtwerden der Wahrheit sei ein Vernehmen derselben durch und aus sich (?) selbst; darin bestehe und das sei der Kanon des christlichen Wissens als des wahren und wesentlichen Wissens; die einzige Aufgabe der Wissenschaft des Glaubens sei nun, das dem Glauben immanente unmittelbare Wissen mittelbar zu machen; der Glaube sei ein gläubiges Wissen, das Wissen ein wissenschaftliches Glauben; der Glaube sei die Substanz der göttlichen Wahrheit (dies ist zwar aus Hebr. 11, 1. genommen, aber hier zu dem Unsinn gemacht, daß der Glaube die Substanz der Wahrheit sei); er habe daher das Erkennen schon in sich; die Bewegung des Glaubens sei eine schlechthin intelligente; der Unterschied zwischen Glauben und Wissen bestehe daher nur allein noch in der Form, d. h. der Eine Inhalt werde anders geglaubt, und anders gewußt werden; die Verschiedenheit der Form sei die zwischen der Unmittelbarkeit und ihrer Vermittlung; der Glaube sei das unmittelbare höhere Erkennen, das Wissen das vermittelte, daher der Glaube als ein begriffener; die Vermittlung bestehe darin, das im Glauben enthaltene unmittelbare Wissen in ihm aufzufinden und es zu einem begrifflichen Wissen zu entwickeln.

Diese Sätze sind beim Verf. S. 91 und 92 grammatisch etwas mehr verbunden und erweitert, was jedoch für den Sinn wenig oder nichts verschlägt, wie man sich durch Vergleichung überzeugen kann. An allen Ecken schaut die Weisheit des Pantheisten Skotus Erigena aus ihnen heraus! Und das ist die katholische Weisheit! Ist aber ein solches Dociren und Argumentiren, wenn man von dem erigenistischen Inhalte absieht, nicht zum Rasendwerden? Wem schwindelt nicht der Kopf vor diesem Wörter- und Ideentanz? Man muß fürchten, in diesem Wirbel des Kopfes gegen das Stadium anzulaufen, und ihn an dem Eckstein desselben zu zerschmettern.

Der Verf. gibt nun ein Beispiel von „Entwicklung

durch Vermittlung" aus Hebr. 11, 3., wobei er vorzüglich, wie auch früher mehrmals auf dem πίστει νοοῦμεν reitet, gleich als wenn es ein Dogma wäre, daß daß νοεῖν in seinem Sinne zu verstehen sei. Aus dem Verfolg scheint erhellen zu sollen, daß ein Leibnitz und Newton mehr davon und es besser wisse, daß die Welt durch Gottes Wort erschaffen und das Sichtbare aus dem Unsichtbaren entstanden ist, als irgend andere Gläubige. Von dem nur Glaubenden wird gesagt: er könne den innern Werth seiner Erkenntniß nicht würdigen durch die Wissenschaft des Gegensatzes; in ihm sei kein Verständniß der Kategorie der Causalität; eben so wenig unterscheide er Ursache und Grund, Wirkung und Folge; es mangele ihm die Erkenntniß der gegenwärtigen Natur, und er führe weder den kosmologischen, noch den physiko-theologischen Beweis für das Dasein Gottes; der christliche Philosoph erkenne (und begreife) aber durch die Philosophie die Weltschöpfung ꝛc. Von dem Glauben nicht zum Wissen überzugehen, sei Nachlässigkeit. (S. 95.) Auch wir räumen ein, daß man den Glauben möglichst zu erkennen und einzusehen suchen müsse, aber nur um der praktischen Zwecke des Glaubens willen, nicht um des Wissens und Begreifens willen, oder damit er uns zuverlässiger und gewisser werde, in welcher Hinsicht uns über die Autorität Christi nichts hinausgehen muß.

Der Verf. kommt nun durch den Gegensatz gegen den innern Wissensdrang auf die Häresie als eine von Außen kommende Anregung, und stellt als Merkmal derselben auch die hartnäckige Vertheidigung der falschen Dogmen auf. Man sieht aber leicht, daß diese Bestimmung in dem kirchlichen Begriffe nicht liegt und nicht liegen kann, eben weil man die Hartnäckigkeit gewöhnlich nicht sehen kann. Im Sinne der Kirche sind alle Irrgläubigen Ketzer; die Hartnäckigkeit ꝛc. hat nur innerliche, moralische Bedeutung, insofern nämlich das bewußte Widerstreben gegen die Wahrheit es ist, was die Häresie sündhaft und verdammlich macht. — Einen nun folgenden antipantheistischen Streit

Digitized by Google

über die Negation, und was ferner über die Häresie gesagt wird (S. 98—112.), übergehen wir; denn da hier nicht das unglückliche Wissen so sehr mit ins Spiel kommt, so hat der Verf. hier auch etwas Gutes und Anzuerkennendes.

Durch ein Paar Schriftstellen wird der Verf. dann veranlaßt, die Subjectivirung oder Individualisirung der christlichen Wahrheit „Wachsen in der christlichen Erkenntniß" und „Rechenschaftgeben über die Gründe der Hoffnung" zu nennen. Es ist dem Verf. überhaupt eigen, so oft ihm ein zweckmäßiger Ausdruck aus der h. Schrift oder den Vätern aufstößt, diesen gleich als Erklärung und Begriffsbestimmung in seine Argumentation aufzunehmen, oder einen neuen Begriff daraus zu bilden, und dieses dann mit jenen Citaten zu belegen. Man kann daher vielleicht wohl 20 bis 30 Erklärungen und Begriffe von Glauben aus dieser Schrift zusammenstellen, ein Beweis von der Armuth des Verf., da er von diesem augenblicklichen Erwerb leben und sich unterhalten muß. — Wo dann der Verf. nicht mehr Gegner gegenüber hat, sondern wieder allein agirt, tritt auch die frühere Drehkrankheit wieder hervor. Man höre nur (S. 113.): „die Entwicklung (des Glaubens) selbst ist aber jener Prozeß, in welchem der göttliche Inhalt des Glaubens eben so in unser Erkennen übergeht, wie wir selbst in jenen Inhalt der Idee nach schon zuvor aufgenommen sind"; desgl. was dort über Demonstration gesagt ist, und die verschiedenen neuen Begriffe über Glauben und Gnosis; einer derselben vergleicht den Glauben mit dem Ohre, durch das wir den Herrn vernehmen. Aus allem diesen wird dann abgeleitet: „die wissenschaftliche Vermittlung des Glaubens zum Wissen in der Form der Subjektivirung wird daher in einem Zweifachen bestehen: allererst in der vollständigen Durchführung des Göttlichen durch das Menschliche und des Ewigen durch das Zeitliche." Aber wo soll das Göttliche und Ewige denn hingeführt werden, und was für Göttliches und Ewiges, und durch was für Menschliches und Zeitliches soll es durchgeführt werden?

Digitized by Google

Es wird zwar geantwortet: die Offenbarung soll hindurchgeführt werden durch den Geist, die Natur und Geschichte. Der Verf. erscheint hier aber als ein wahrer Eurystheus, und hat als solcher gut zu befehlen, wenn sich nur ein Herkules findet, der alle die Unmöglichkeiten aufführt. Als Zweites der Subjectivirung wird gefordert: „die systematische Verbindung der Glaubenssätze zu einem Ganzen." Wornach oder wie systematisirt werden soll, ist nirgends angegeben. Das christlich Wahre, heißt es hier, liege nicht in gelehrtem Wissen und solchen Resultaten, sondern in wie fern die Wahrheit des Christenthums zugleich System, aber lebendiges System sei. Man könnte dies allenfalls für eine Reminiscenz nehmen an den Mann, der sein Haus auf einem Felsen bauet; aber der Verf. bewegt sich immer nur auf theoretischem Felde. Daß man in seine Erkenntnisse Ordnung bringe, ist gut und zweckmäßig; aber um das System braucht man sich im Allgemeinen nicht zu ängstigen, sondern das gewöhnliche Bewußtsein im gemeinen Leben derselben kann sich auf die des apostolischen Glaubensbekenntnisses, der zehn Gebote ꝛc. stützen. Wozu ein System lebendig sein solle, wird man wohl nicht leicht erklären können. Beim Verf. paßt dieser Gedanke zwar, indem er von den einzelnen Lehren und Wahrheiten oft wie von substanziellen und gleichsam persönlichen Dingen spricht, welche leben, sich bewegen, entwickeln, gestalten, zusammenreihen ꝛc., was unter Umständen statthaft sein mag, aber ganz unziemlich auf wissenschaftlichem Felde ist. So ist auch das Folgende, S. 117 ff. eine Sisyphus- und Danaiden-Arbeit, um die Selbstentwicklung der Wahrheit wahr und klar zu machen, und weil er nur nach Wolken haſcht, drehet er sich mit dem Irions-Rade fortwährend herum, so daß man nicht mehr unterscheidet, was das Theorem und was der Beweis, welche Sätze zu dem Beweisenden, und welche zu dem Bewiesenen gehören. Man wird es Rec. erlassen, dies durch Darlegung des Inhalts nachzuweisen. Am deutlichsten drückt sich der Verf. am Schlusse über die Subjectivirung und Individua-

Digitized by Google

liſirung aus, wo er ſagt: eine ſolche ſei jedes theologiſche Syſtem eines einzelnen Mannes, z. B. eines Athanaſius, Auguſtinus ꝛc. Man denke ſich nun aber den ſchauderhaften Weg, um zu einem ſolchen einfachen armſeligen Reſultate zu kommen, wie das S. 120, jedes Individuum ſtelle die chriſtliche Wahrheit ſo dar, wie es dieſelbe aufgefaßt habe, oder wie ſich der Verf. ausdrückt: in dem Lehrbegriffe eines Individuums tritt die allgemeine chriſtliche Wahrheit ſo auf, wie ſie von ihm aufgefaßt und dargeſtellt worden iſt. Man bemerke die Gedankenverbindung: die Wahrheit tritt auf (als Perſon), wie ſie (als Sache) aufgefaßt und dargeſtellt iſt. Gleichwohl wird der Verf. nicht zugeben, daß die Wahrheit hier ſo auftrete, wie ſie vom Rec. aufgefaßt und dargeſtellt iſt. — Nach allem dieſem kann man ſich nun auch den Verf. ſubjectiviren und individualiſiren.

Die „Objectivirung" iſt nur 5 Seiten lang. Man objectivirt aber (den Glauben, oder die Vermittlung des Glaubens zum Erkennen), wenn man das Ganze des Organismus des Glaubens in ſich aufnimmt, denn jedes menſchliche Individuum habe eine dafür geöffnete Seite; die Subjectivirung müſſe ſich alſo noch zu einem weitern Proceſſe entſchließen (eine Handlung, ein Beweis oder dergl. muß ſich entſchließen!), nämlich dem der Objectivirung, ſolche Objectivirungen ſeien alle Berufungen der Kirchenväter auf die Kirche, ihre Glaubensregel und ihr Grundbewußtſein, desgleichen die Widerrufungen und Retractionen; alles Subjective und Individuelle müſſe einen Reinigungsprozeß hindurchgehen ins Objectiv-Göttliche; aber wie? und wer bezeugt, daß man es rein habe? Man könnte auch noch ſonſt wohl manche Raritäten hier anführen, aber es koſtet zu viel Worte. — Wenn aber S. 120 behauptet iſt, es könne keinen chriſtlichen Lehrſatz geben, der nicht von der Kirche ſelbſt dafür ausgegeben iſt, ſo iſt dagegen zu bemerken, daß es dogmata declarata und non declarata gibt. Unſeres Wiſſens ſind z. B. die Dogmen, daß Gott allwiſſend, allgegenwärtig ꝛc. ſei, daß die Verdienſte Chriſti auf

Digitized by Google

seinem Gehorsam beruheten, und überhaupt eine Menge solcher biblischer Lehren von der Kirche nicht ausdrücklich oder so erklärt, daß sie grade diese besondere Lehre bestimmen und hervorheben wollte, und die erklärten Dogmen waren solche vor ihrer Erklärung nicht. Es ist daher eine falsche Bestimmung, die Zurückführung eines Satzes in die höhere Einheit und die Identität desselben mit dem Gesammtbewußtsein der Kirche, d. h. etwa die objective Wahrheit oder die Glaubwürdigkeit desselben, könne nur von einer Erklärung der Kirche selbst abhangen, oder man möchte etwa Erklären und Lehren für einerlei halten.

(Fortsetzung folgt.)

Die Geschichte des h. Rockes unseres Heilandes, welcher in der Domkirche zu Trier aufbewahrt wird und im Herbste 1844 zur öffentlichen Verehrung ausgestellt worden. Von dem hochseligen Bischofe von Trier Joseph von Hommer. Dritte rechtmäßige Auflage mit einer Abbildung. Bonn bei T. Habicht 1845. 34 S. kl. 8. Preis 3 Sgr.

Die Geschichte des h. Rockes, wie sie von dem hochseligen Bischofe von Hommer aufgezeichnet worden, erscheint hier in der dritten Auflage. Sie ist die erste Schrift, welche in unserer Zeit über den h. Rock in Trier geschrieben worden, und hat durch die neuesten Schriften zu Gunsten der Aechtheit des h. Rockes ihren Werth keineswegs verloren, vielmehr ist derselbe durch einzelne der gedachten Schriften noch mehr ins Licht gestellt worden. In dieser neuen Ausgabe sind die Uebersetzungen der im Texte mitgetheilten lateinischen Stellen mehrfach berichtiget worden.

Digitized by Google

Wissenschaftliche Erörterungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Miscellen und Aphorismen in bunter Reihe.

(Fortsetzung.)

Um zu fallen, bedarf der Mensch keiner Hülfe, aber wohl bedarf er oft, um wieder aufzustehn, der Hülfe Anderer; ist er aber in die Sünde gefallen, so bedarf er immer der besondern göttlichen Gnade, um sich wieder zu erheben.

Den Bösen, den Vater der Lüge, nennt die h. Schrift den Fürsten der Finsterniß, wie heißt er denn Lucifer, Lichtträger? Antwort: wie Lucus a non lucendo und Parcae a non parcendo.

Wem es darum zu thun ist, daß gewisse Dinge nach seinem Tode geschehen, der treffe seine Anordnungen so sicher, wie es ihm möglich ist. Mit unserm Tode hört unser Einfluß auf und unser Wille wird wie der Wille eines Herrn befolgt, von dem der Diener weiß, daß er verreiset ist und nicht wiederkehren werde.

In den Alten *) finden sich ein paar Stellen, worin im Vorbeigehen gesagt wird, die Erde drehe sich um ihre Achse und laufe in einem Kreise um das Feuer. Diese Behauptungen zeichnen sich durch Nichts vor vielen andern aus, die man bei den Alten antrifft, und deren Unrichtigkeit anerkannt ist. Tausende hatten sie gelesen und nicht geachtet. Fast das ganze Alterthum ist wider sie und diese von dem größten Weisen des Alterthums verworfene, verächtlich scheinende, verrufene,

*) Cicero Acad. quaest. l. IV, 39 — Plutarch. de placitis philosoph. lib. III, 13.

mißliche Idee, diese lernt Copernikus aus flüchtigen Beschreibungen kennen; sie erregt seine Aufmerksamkeit, er prüft sie und — nimmt sie in Schutz. Er verfolgt sie mit unermüdeter Sorgfalt, nicht ein paar Jahre hindurch, sondern durch die Hälfte seines 70jährigen Lebens, und er wird der Stifter der neuen Astronomie. Lichtenberg. Siehe in dem vorhergehenden Hefte S. 183. den Artikel über die Ideenwanderungen.

Wenn Tertullian sagte, jeder Christ sei Soldat, wenn es sich darum handle, die Religion zu vertheidigen, warum sollte ich, so schreibt der Abbé Labourderie, General-Vikar von Avignon, der ich Staub und Asche bin, nicht das Recht haben, eine Bemerkung auszusprechen, von welcher ich überzeugt bin, daß sie für die Sache des Glaubens von Nutzen ist. Einige unserer Bischöfe erlassen Hirtenbriefe gegen die Verbreitung philosophischer Schriften; sie haben das Recht dazu und dieses Recht ist ein Ausfluß ihres erhabenen Amtes. Sie wenden die Worte des Apostels: Alles ist mir erlaubt (omnia mihi licent) auf sich an. Sehr gut. Aber warum wenden sie nicht auch die Worte auf sich an, welche unmittelbar hierauf folgen: Aber nicht Alles frommt. (Sed omnia non expediunt). Es ist nicht genug, daß man das Gute will, man muß es auch mit Umsicht und zur schicklichen Zeit zu bewerkstelligen suchen. Möchten sie die scharfen Epigramme, die kühnen Züge Voltaires gegen Le Franc de Pompignan, Bischof von Puy, und über den Mißbrauch der Kritik in Sachen der Religion von d'Alembert lesen. Besser ist ein kluger Feind, als ein unkluger Freund.

Uebrigens aber, sind die philosophischen Schriften es allein, welche der Religion schaden? Bücher, welche von lächerlichen Andachtsübungen und Aberglauben strotzen, sind diese nicht schädlicher als jene? Man täusche sich nicht. In der Moral wie in der Physik giebt es keine Wirkung ohne Gegenwirkung. Und was sehen wir nun? Drei Drittel der Andachtsbücher wimmelt von Irrthümern in Sachen der Religion. Man empfiehlt so absurde Uebungen, welche den gesunden Menschenverstand nicht weniger als die Religion beleidigen? Es ist unmöglich, ein Bücher-Verzeichniß anzusehen, ohne

*) Lettres de M. Saint-Martin, évêque de Caradre par l'Abbé Labourderie. Paris 1822.

Titel darin zu finden, die schon skandalös sind; und was findet man, wenn man die Bücher selbst durchblättert? . . . .

Cicero sagt an mehren Stellen seiner Schriften: vertheidigen sei weit schwieriger als anklagen*) und Quintilian stimmt mit ihm ein. Zum Ankläger taugt jeder mittelmäßige Kopf und jeder Stümper; ein guter Vertheidiger muß aber geistig immer gut ausgerüstet sein. Der Ankläger kann eher tausend Beschuldigungen vorbringen, als der Vertheidiger eine so widerlegen, daß kein Zweifel an der Unwahrheit derselben übrig bleibt. Es verhält sich hiermit wie mit dem menschlichen Leibe. Es ist nichts leichter, als jemand zu verwunden, aber es ist schwer, die Wunde zu heilen. Und auch da, wo der Boshafte die Wunde in das gesündeste Fleisch eingeschnitten hat, in dem keine Spur von Krankheit war, wird sie doch selten so zugeheilt, daß nicht eine mehr oder weniger wahrnehmbare Narbe zurrückbliebe. Gesetze, welche den boshaften oder leichtsinnigen Ankläger verurtheilten, die Strafe für das Verbrechen, dessen er einen Andern fälschlich beschuldigt hatte, selbst auszustehen, solche Gesetze hätte man nie abschaffen sollen, oder sie sollten wieder eingeführt werden.

Belohnung und Strafe, Himmel und Hölle sind relative Begriffe; wenn das Eine ist, ist auch das Andere, und wer daher an das Eine glaubt, muß auch an das Andere glauben.

Je mehr positive Gebote und Vorschriften eine Religion hat, um desto weniger hält man sie für aufgeklärt. Der Katholik hält sich für aufgeklärter als den Juden, der Protestant hält sich für aufgeklärter als den Katholiken, der Rationalist hält sich für aufgeklärter als den Protestanten und der Atheist hält sich für aufgeklärter als alle zusammen. Worauf beruht diese Ansicht? Antwort: Weil der Andersgläubige den Sinn und die Bedeutung des positiven Glaubens, Gebotes, der Vorschrift oder der Einrichtung nicht kennt und nicht begreift: so hält er sie für etwas Ueberflüssiges, Unnützes oder gar Schädliches, und kömmt sich um so aufgeklärter vor, je weniger er selbst davon hat. In dem gewöhnlichen Leben ist es anders. Dort wird jeder um desto mehr geehrt, je mehr Positives er mit sich

*) Difficilius semper est creditum defendere quam accusare.

führt. Obgleich Niemand weniger auf der Reise mit sich führt, als der Kapuziner, so wird er doch nicht besonders bewillkommt; aber je mehr Positives der Reisende bei sich führt, desto zuvorkommender ist die Aufnahme, die er findet, desto größer die Ehre, die ihm erwiesen wird.

Der h. Vinzenz von Paula gab seinen Schülern folgende Ermahnung: „Laßt uns dieses beachten; beachtet es ihr, die ihr als Missionare ausgeht, beachtet es ihr Anderen, die ihr zum Volke sprechet. Bisweilen, ja ziemlich oft sieht man, daß das Volk gerührt ist durch unsern Vortrag, man sieht jeden weinen; ja es gibt Fälle, wo sie noch weiter gehen und sogar sprechen: Selig der Leib, der dich getragen hat, selig die Brüste, die dich gesäugt haben. Ich habe ähnliche Worte zuweilen aussprechen hören. Wenn man solches hört so gefällt es uns, die Eitelkeit wird dadurch erzeugt und genährt, wenn man diese eitele Selbstgefälligkeit nicht zurückweiset, und wenn man nicht einzig auf die Ehre Gottes, für welche allein wir wirken müssen, bedacht ist: — Ja einzig auf die Ehre Gottes und das Heil der Seelen; denn in dem andern Falle predigen wir uns selbst und nicht Jesum Christum. Und wer predigt, um Beifall, um Lob, um Achtung zu erlangen, um von sich sprechen zu machen — was ist ein solcher Prediger? Was thut er? Er begeht ein Sakrilegium, ja er begeht ein Sakrilegium. Wie? sich des Wortes Gottes und göttlicher Dinge dazu bedienen, um Ehre und Achtung zu erlangen, ja das ist ein Sakrilegium. O mein Gott, o mein Gott! verleihe dieser armen und kleinen Versammlung, daß kein Mitglied derselben je in dieses Unglück gerathe. Glaubet es meine Freunde, wir sind nie geschickt das Werk Gottes zu verrichten, es sei denn, wir haben eine tiefe Demuth und eine gänzliche Geringschätzung unserer Selbst."

Wenn der Bauer, nachdem er seinen Acker sorgfältig bearbeitet, das Samenkorn darauf ausgestreut, die reife Frucht in seine Scheune unter der Last und der Hitze des Tages eingesammelt hat, wenn er die gereinigte Frucht aus der Mühle zurückerhalten und dann das Mehl dem Winde aussetzte, daß es nach allen Weltgegenden verweht würde, ein solcher Bauer wäre ein sehr thörigter Bauer, ja er wäre strafbar, da er die Gaben Gottes in seinem Unsinn verschleuderte, statt dem hungernden Bruder sie zur Speise darzureichen. Diesem

Digitized by Google

Bauern gleichen oft diejenigen, welche auf einer niederen Stufe, demüthig und bescheiden, fleißig und angestrengt ihr sittliches Tagewerk vollbrachten, dann aber hervorgezogen und auf einen hohen Posten gestellt werden. Sie sind zu schwach, dem Winde der Schmeichelei, welcher aus allen Strichen der Windrose ihnen zuweht, zu widerstehen; Selbstgefälligkeit, Eitelkeit und Stolz bemächtigen sich ihrer und so wird dasjenige, was sie früher mit so großer Anstrengung gesammelt haben, vom Winde nach allen Gegenden der Welt hin verweht.

Ein Einsiedler, der sich einen großen Ruf der Heiligkeit erworben hatte, wurde einst vom Kaiser Theodosius in seiner Einöde aufgesucht. Als der Kaiser sich entfernt hatte, ging der Einsiedler mit sich zu Rathe, was er thun sollte. Bleibst du an dieser Stelle, sagte er zu sich selbst, so werden die Höflinge dem Beispiel des Kaisers folgen. Sie werden zu dir kommen und du wirst dadurch der Gefahr ausgesetzt, eitel zu werden und dadurch alles verlieren, was du durch gute und gottgefällige Werke verdient hast. Darum machte er sich auf und zog von dannen; er begab sich in eine unbekannte Gegend, wo ihm diese Versuchung nicht nahen konnte.

Durch die Erfindung der Buchdruckerkunst wurde der Gedankenaustausch unter den Menschen in einem früher nicht geahneten Grade erleichtert. Eine neue Periode der Weltgeschichte wurde durch die Verbreitung dieser Kunst vorbereitet, und zum Ausbruche gebracht. So vortrefflich diese Kunst auch sein möge: so kann sie den lebendigen, persönlichen Verkehr dennoch nicht ersetzen. Das geschriebene, das gedruckte Wort ist ein todtes, das gesprochene ist ein lebendiges, entzündendes. Durch die Erfindungen unserer Zeit, welche bald uns das Bild einer beständigen und friedlichen Völkerwanderung darbieten werden, werden nicht blos die Gedanken: sondern die Menschen selbst werden mit einander in die vielseitigste Berührung gebracht, und die Wirkung davon ist in ihren Folgen eine unberechenbare, aber von den Lenkern der Kirche und des Staates auf das Genaueste zu beobachten, wenn sie thun wollen, was ihres Amtes ist, und wenn sie nicht stumme Zeugen sein wollen, daß die Zeit die Zügel, welche die Fürsehung ihnen in die Hände gegeben, zerreißt, und in's Maaß- und Schrankenlose fortstürzt.

Digitized by Google

So lange der Klerus auf der Höhe der wissenschaftlichen Bildung gestanden, hat er die Welt beherrscht; sobald aber das flammende Schwerdt der Wissenschaft aus seiner Hand entwunden worden, hat er auch angefangen seine Herrschaft über die Welt zu verlieren. Jene Stellung in der Welt zu behaupten, gibt es kein anderes Mittel, als das scharfe und leuchtende Schwerdt Pauli, Augustini ꝛc.; alle andern Schwerdter werden über kurz oder lang stumpf geschlagen werden und brechen. Wenn man auch alle Finsterniß der Welt zusammentragen könnte, so vermöchte man auch nicht einmal die einfachste Lampe damit auszulöschen, ihr Glanz wird dadurch nur gewinnen. Lumina, sagt Cicero, non inter umbras, sed plane in tenebris clariora sunt.

Die Kirche hatte von Anfang an der thätigsten, aufopferndensten Nächstenliebe in den vielen und preiswürdigen Wohlthätigkeitsanstalten einen Ausdruck gegeben, welcher selbst einem Julian Achtung gebot. Diese Wohlthätigkeitsanstalten sind vielfach erloschen: unter den mannigfaltigsten Formen und Benennungen bilden sich neue Wohlthätigkeitsvereine, aber gar oft und immer mehr unabhängig von der Kirche. Die Kommune erweitert ihre Thätigkeit immer mehr auf Kosten der Parochie und die Wohlthätigkeitsvereine schwächen den Einfluß der Geistlichkeit, ohne es vielleicht zu wissen und zu wollen.

„Es muß ein rein bürgerliches Glaubensbekenntniß geben, dessen Artikel der Souverain festzustellen hat, nicht gerade als Religionsdogmen, sondern als sociale Gesinnungen, ohne welche es unmöglich ist, ein guter Bürger und treuer Unterthan zu sein. Ohne irgend Jemand zwingen zu können dieselben zu glauben, darf er Jeden aus dem Staate verbannen, der sie nicht glaubt; er kann ihn verbannen, nicht weil er gottlos, aber weil er unfähig ist, der Gesellschaft anzugehören, weil er unfähig ist, die Gesetze, die Gerechtigkeit aufrichtig zu lieben, und wenn es nöthig wird, sein Leben seiner Pflicht zu opfern. Wenn aber Jemand, nachdem er eben diese Dogmen öffentlich anerkannt hat, sich so verhält, als glaubte er sie nicht, so bestrafe man ihn mit dem Tode; er hat das größte Verbrechen begangen, er hat vor den Gesetzen gelogen."

„Die Dogmen der bürgerlichen Religion müssen einfach, nicht zahlreich, mit Genauigkeit gefaßt und ohne Explikationen und Kommentare sein. Das Dasein eines mächtigen, weisen, gütigen, vorhersehenden und fürsorgenden Gottes, das

zukünftige Leben, die Glückſeligkeit der Gerechten, die Beſtrafung der Böſen, die Heiligkeit des Geſellſchaftsvertrages und der Geſetze: ſiehe da die poſitiven Dogmen."

Dieſe Gedanken ſind von Jean Jacques Rouſſeau und finden ſich in deſſen berüchtigtem Contrat social. Rouſſeau will: der Staat ſolle über die bezeichneten Punkte hinaus jedem völlige Gewiſſensfreiheit, alſo jedem geſtatten zu glauben, was er wolle. Rouſſeau verlangte alſo als Grundlage ſeines Staates den Glauben an Gott, an die Fortdauer des Menſchen nach dem Tode, den Glauben an eine jenſeitige Vergeltung, und ſo ſehr verlangte er dieſen Glauben, daß er den, der denſelben einmal freiwillig anerkannt hatte, dann aber dawider handelte, mit dem Tode beſtraft wiſſen wollte.

Wie weit ſind viele der neueſten Staatstheorien den hier mitgetheilten vorausgeeilt! Wie Viele gibt es nicht, welche jetzt den Staat aufbauen wollen ohne Glauben an Gott, ohne Glauben an die perſönliche Fortdauer nach dem Tode; ohne eine jenſeitige Belohnung und Beſtrafung! —

Selbſt die alten Staatsmänner hielten feſt an der Lehre vom Daſein Gottes, weil ohne dieſelbe kein Staat beſtehen könne. Philoſophen, welche das Daſein der Götter leugneten, wurden verbannt, und Sokrates mußte unter Anderm auch deswegen den Giftbecher trinken, weil er die „alten Götter des Vaterlandes leugne." Diagoras von Melos mußte wegen ſeines Atheismus Athen verlaſſen. Man hatte einen Preis auf ſeinen Kopf geſetzt *). Protagoras aus Abdera, der die Götter nicht leugnete, ſondern nur zweifelhaft über das Daſein derſelben ſprach, wurde aus Athen verbannt, und ſeine Bücher wurden dem Feuer übergeben **). Theodoret berichtet, Plato habe das Schickſal des Sokrates gefürchtet, ſonſt hätte er ebenfalls die Götter aus ſeinem Staate verbannt ***), und Cicero ſagt, Epikur habe, um es mit den Athenienſern nicht zu verderben, die Götter in der That geleugnet und nur in Worten beibehalten ****). In der That kann es auch Niemandem entgehen, daß ohne Glauben an Gott die Moral alle Haltung verliere; wo aber keine Moral, da kann kein Staat beſtehen. Die Gefahren oder richti-

*) Sext. Emp. adv. Math. IX, 51. hyp. Pyrrh. III, 218.

**) *Περὶ θεῶν, οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὔτε ὡς εἰσὶν, οὔτε ὡς οὐκ εἰσί* (Suidas). So fing Protagoras eine Abhandlung an. Tatian *πρὸς Ἕλληνας*.

***) Theodoret. Serm. 3.

****) I. De natura Deorum.

ger das Verderben des Atheismus hat auch Cicero sehr gut in folgender Stelle beschrieben: Sunt enim philosophi, sagt er, et fuerunt, qui omnino nullam habere censerent humanarum rerum procurationem Deos. Quorum si vera sententia est, quae potest esse pietas? Quae sanctitas? Quae religio? Haec enim omnia pure ac caste tribuenda deorum numini ita sunt, si animadvertuntur ab his, et si est aliquid a Diis immortalibus hominum generi tributum. Sin autem Dii neque possunt nos iuvare, neque volunt, nec omnino curant, nec, quid agamus, advertunt; nec est quod ab his ad hominum vitam permanare possit; quid est quod ullos Diis immortalibus cultus, honores, preces adhibeamus? In specie autem fictae simulationis, sicut reliquae virtutes, ita pietas inesse non potest, cum qua simul et sanctitatem et religionem tolli necesse est; quibus sublatis perturbatio vitae sequitur et magna confusio *).

Es ist bekannt, daß selbst Voltaire die Lehre vom Dasein Gottes vertheidigt und zwar überall mit Nachdruck vertheidigt hat, und daß er eben so entschieden dem praktischen Atheismus entgegentrat. Ueber die Folgen des praktischen Atheismus spricht er sich nicht weniger entschieden aus, als Cicero es gethan hat, und entwirft uns ein schreckliches, aber nur zu wahres Gemälde von demselben: „Ohne Glauben an das Dasein Gottes, sagt er, würden wir wie die wilden Thiere leben! Da wir kein anderes Gesetz als unsere Begierden und keinen andern Zügel als die Furcht vor andern Menschen hätten, die eben durch diese gegenseitige Furcht in ewiger Feindschaft mit einander leben würden; denn man wünscht immer das zu vernichten, was man fürchtet: bedenke es wohl, erwäge es mit allem Ernste, was es heiße, von Gott weder Bestrafung noch Belehrung erwarten. Wer dieses thut, ist ein wahrer Atheist. Wozu sollte die Idee eines Gottes dienen, der über dich gar keine Macht hätte? Das wäre gerade, als sagte man: in China ist ein sehr mächtiger König. Ich antworte darauf: das bekomme ihm wohl; er bleibe in seinem Kasten und ich bleibe in dem meinigen; ich bekümmere mich nicht mehr um ihn, als er sich um mich bekümmert; er hat keine größere Jurisdiktion über mich, als ein Kanonikus von Windsor über ein Parlamentsmitglied hat; ich bin in diesem Falle mein eigener Gott; ich opfere

*) De natura Deor. I, 2.

Digitized by Google

die ganze Welt, wenn ich kann, meinen Wünschen auf; ich kenne kein Gesetz, und ich nehme keine Rücksicht als auf mich. Wenn die übrigen Geschöpfe sich zu Schaafen machen, so mache ich mich zum Wolfe, und machen sie sich zu Hühnern, so mache ich mich zum Fuchse."

„Ein reicher Atheist kann in Frieden leben: aber ein armer und gewaltthätiger Atheist, da er gewiß ist, daß er nicht gestraft wird, würde ein Thor sein, wenn er dich nicht umbrächte, um dir dein Geld zu rauben. Von jetzt an sind alle Bande der Gesellschaft zerrissen, alle geheimen Verbrechen überschwemmen die Erde gleich Heuschrecken, die man anfänglich nicht bemerkt, und die mit einemmale erscheinen, um die Felder zu verwüsten. Das gemeine Volk wird nichts sein als eine Horde Räuber — sie werden ihr elendes Leben in Höhlen mit verworfenen Dirnen zubringen, sie werden dieselben prügeln, sie werden sich untereinander prügeln, sie werden betrunken unter die bleiernen Kannen, mit denen sie sich die Köpfe zerschlagen, hinfallen; sie werden wieder aufwachen, um zu stehlen und zu morden, und sie werden jeden Tag diesen scheuslichen Kreislauf von Brutalitäten durchlaufen."

„Wer wird die Großen und die Könige in ihrer Rache, in ihrem Ehrgeize, dem sie alles zum Opfer bringen, zurückhalten? Ein atheistischer König ist weit gefährlicher, als ein fanatischer Ravaillac. — — —"

„Der Glaube an einen Gott, der die Guten belohnt und die Bösen bestraft, der leichte Vergehen verzeiht, ist der nützlichste Glaube für das Menschengeschlecht; es ist der einzige Zügel für mächtige Menschen, welche öffentliche Verbrechen begehen, es ist der einzige Zügel für diejenigen Menschen, welche geschickt ihre Verbrechen im Geheimen verüben!"

An einer andern Stelle schreibt er: „Ich möchte nicht mit einem atheistisch-gesinnten Fürsten etwas zu thun haben, der ein Interesse dabei hätte, mich in einem Mörser zerstoßen zu lassen; denn ich bin gewiß, ich würde zerstampft werden. Ich wünschte nicht, wenn ich ein Souverain wäre, mit atheistischen Hofleuten umgeben zu sein, die ein Interesse dabei hätten mich zu vergiften; ich wäre genöthigt, jeden Tag Gegengift zu nehmen. Es ist also sowohl für die Fürsten als für die Völker absolut nothwendig, daß die Idee eines höchsten Wesens, eines Schöpfers und Regierers, eines Belohners und Bestrafers tief in die Geister eingeschrieben werde?"

Und wiederum an einer andern Stelle: „Der Atheist, welcher ein Schurke ist, welcher ein Undankbarer, ein Verläumder, ein

Digitized by Google

Räuber, ein Blutdürstiger ist, raisonnirt und handelt ganz konsequent, wenn er sicher ist, von Seiten der Menschen unbestraft zu bleiben; denn ohne den Glauben an einen Gott ist dieses Ungeheuer sich selbst Gott. Er opfert sich Alles auf, was ihm gefällt, oder was ihm im Wege steht; die zärtlichsten Bitten, die besten Raisonnements vermögen über ihn nicht mehr als über einen hungrigen Wolf, der nach Beute lechzt."

Und wiederum anderswo: „Ich will, daß die Fürsten und ihre Minister an einen Gott glauben, und selbst an einen Gott, der bestraft und verzeiht. Ohne diesen Zügel werde ich sie als wilde Thiere betrachten."

Und wiederum: „Nehmt den Menschen den Glauben an einen Gott, der belohnt und bestraft, hinweg, so baden sich Sylla und Marius in dem Blute ihrer Mitbürger; Augustus, Antonius und Lepidus werden die Gräuel des Sylla überbieten. Nero befiehlt mit kaltem Blute, seine Mutter umzubringen. Es ist gewiß, daß die Idee eines rächenden Gottes damals in Rom erloschen war."

Und wiederum: „Philosophirt so viel ihr wollt: wenn ihr ein Dorf zu regieren habt, so muß es eine Religion haben. Ueberall, wo eine Gesellschaft besteht, ist eine Religion nothwendig. Die Gesetze wachen über die bekannten Verbrechen, die Religion über die verborgenen."

Es gibt einen theoretischen und einen praktischen Atheismus; beide sind in Beziehung auf das Wohl der Gesellschaft gleich; ja der praktische ist in gewissem Betrachte noch verderblicher als der theoretische.

Atheismus und Pantheismus ist eins und dasselbe; der letztere hat vor dem erstern nur ein Wortspiel voraus. Alles, was Cicero, was Voltaire hier gegen den Atheismus sagen, Alles gilt in demselben vollen Maaße vom Pantheismus. Wer ist so unbekannt mit der neuesten Richtung der Geistesbildung, daß er nicht wüßte wie weit der Pantheismus seine Wurzeln in der Gesellschaft ausgebreitet habe! —

Wenn du zu einem Menschen, zu deines Gleichen oder zu einem Vorgesetzten kömmst, und er verlangt, daß du dich vor ihm unmännlich beugest und kriechest, so kannst du darauf wetten, daß er selbst das Kriechen gelernt hat und überall da, wo es ihm nützlich scheint, sich selbst wegwirft und kriecht.

Digitized by Google

Die Krankheit wendet unsern Blick von Außen auf das Innere, sie erinnert uns besser, als die Werke aller Philosophen an die Vergänglichkeit und Hinfälligkeit alles Irdischen. Sie lehrt uns, wie bald es mit unsrer Jugend, mit unserer Kraft, mit unserem Ansehn aus ist, und mahnt uns, indem sie zeigt, wie morsch alle äußern Stützen unseres Lebens und Daseins sind, uns desto angelegentlicher mit dem Ausbau unseres Innern zu beschäftigen. Derjenige, welcher in seiner Jugend von einer Krankheit heimgesucht worden, hat einen Vortheil vor dem voraus, welcher den Schmerz nie kennen gelernt hat; jenem ist es nahe gelegt worden, was die Jugend Andern unter Blumen verbirgt. Denn die Jugend gleicht gar zu oft einem Flusse, welcher eine Pflanze an seinem Ufer ernährt und schnell zur Blüthe bringt, der aber zugleich unvermerkt das Ufer, auf welchem sie steht, untergräbt und ihren Sturz und ihren Tod plötzlich und unvorhergesehen herbeiführt. Die Krankheit hingegen gleicht dem treuen Diener, der uns aus dem Schlafe aufweckt, damit wir uns zu der Reise frühzeitig vorbereiten, welche wir Alle, wir mögen wollen oder nicht, antreten müssen.

Wenn du versucht wirst, hochmüthig und aufgeblasen zu werden, so kannst du nichts Besseres thun, um deine Thorheit einzusehen, als zuzusehen, wie groß der Raum und wie hoch die Stellung ist, die du in dieser sichtbaren Welt einnimmst, und wenn du dann nicht bescheiden wirst: so ist dir nicht zu helfen. Wenn du heute stirbst: so wird morgen die Sonne so heiter aufgehen, die Blumen werden eben so süß duften, die Pflanzen werden so grün sein, die Bäche so anmuthig murmeln, die Vögel so munter singen, als heute, wo du noch lebst. Die Welt wird ihren gewöhnlichen Lauf fortgehen, die Leute werden lachen und fröhlich sein, als hätte sich gar nichts auf der Welt zugetragen, und selbst die Trauer, die in einem kleinen Winkel der Erde um dich getragen wird, geht bald vorüber und wird unsichtbar, wie der Kreis, der durch das Steinchen in dem Wasser gezogen wird, den der Arm des spielenden Kindes über dasselbe hingeworfen hatte.

Oft ist der Arzt schlimmer als die Krankheit und der Hirte als der Wolf.

Digitized by Google

Keiner ist vollkommen, der nicht vollkommener zu werden trachtet. — Der Eifer vollkommen zu werden und das stete Ringen nach dem Vollkommenen, das ist die Vollkommenheit.

Die Traditionen werden unter den Völkern, welche noch im Kindesalter stehen, weit sorgfältiger fortgepflanzt, als bei den kultivirten. Auch die Kinderwelt hat in ihren Spielen ihre eigenen feststehenden Traditionen. Die meisten Kinderspiele finden sich im höchsten Alterthume, und sie werden treu von Geschlecht zu Geschlecht überliefert. Der Reifen (τροχός), der Kreisel (ὄμβος, στρόβιλος), waren den griechischen Knaben sehr wohl bekannt. Die Klapper (crepitaculum) wird von Archytas von Tarent erwähnt; bei Pollux IX, 122. findet sich die „blinde Kuh" (χαλκῆ μυῖα). Agesilaos wurde auf einem Steckenpferde reitend unter seinen Kindern betroffen *). Die Kinder bauten auch Häuser, wie aus dem bekannten Verse des Horaz hervorgeht: Aedificare casas equitare in arundine longa. Käfer mußten an Fäden fliegen, wie wir aus Aristophanes Wolken 763 entnehmen. Bild oder Wappen, Kreuz oder Krone cross or pile werden bei Macrobius und Augustinus erwähnt. Der Hüpfstein, das Scherbenwerfen testarum iaculatio auf dem Wasser (Ducke and drake) wird von Minutius Felix genau beschrieben. Is lusus est: testam teretem iactatione fluctuum laevigatam legere de littore; eam testam plano situ digitis comprehensam, inclinem ipsum atque humilem, quantum potest, super undas irrotare, ut illud iaculum vel dorsum maris raderet, vel enataret, dum leni impetu labitur vel summis fluctibus tonsis emicaret, emergeret cum assiduo saltu sublevatur. Is se in pueris victorem ferebat, cuius testa et procurreret longius et frequentius exsiliret **). Im Griechischen heißt dieses Spiel ἐποστρακισμὸς und wird von Julius Pollux Onomastikon B. IX, 7. ebenso beschrieben. Nach Cicero belustigten sich selbst Lälius und Scipio bei ihrem Aufenthalte zu Cajeta und Laurentum durch dieses Spiel ***).

Unter den vielen Spielen, deren Julius Pollux erwähnt, kommt auch eines vor, welches Acinetinda ἀκινητίνδα genannt wird; es bestand darin, daß die Kinder um die Wette stille

---

*) Plutarch. Ages. 25.
**) Octavius §. 3.
***) Cicero de Oratore l. II, IV. 22.

Digitized by Google

standen. Ein berühmter Dichter meint, dieses Spiel sei zuerst unter den Franzosen abgekommen.

Bei diesen Spielen ist ein anderer Umstand, der wiederum auf einem rein traditionellen Elemente beruht, merkwürdig, nämlich der, daß die verschiedenen Spiele nur jedesmal zu gewissen Jahreszeiten gespielt werden, und daß diese Zeiten so genau beobachtet werden, als wären sie im Kalender verzeichnet.

Die Reliquienverehrung war auch dem klassischen Alterthume bekannt. So wurde zur Zeit des Martial ein Stück Holz, welches von der Argo, dem Schiffe der Argonauten, herrühren sollte, zu Rom in großen Ehren gehalten. Martial hat folgendes sehr ehrerbietige Epigramm auf diese heidnische Reliquie gemacht.

De fragmento argus.

Fragmentum, quod vile putas et inutile lignum,
Haec fuit ignoti prima carina maris,
Quam nec Cyaneae quondam potuere ruinae
Frangere, nec Scythici tristior ira freti.
Saecula vicerunt: sed quamvis cesserit annis,
Sanctior est salva parva tabella rate*).

Man hat sogar vermuthet, diese Reliquie habe selbst dem Domitian angehört, um es zu erklären, wie Martial dazu gekommen sei, so gläubig von derselben zu sprechen.

Die Schuld und die Scham waren Anfangs, wie die Allegorie berichtet, mit einander verbunden und traten vereint ihre Reise durch die Welt an. Bald aber wurden sie gewahr, daß ihre Verbindung für beide lästig und unpassend war. Die Schuld verursachte der Scham oft Verdruß, während die Scham sehr oft die geheimen Anschläge der Schuld verrieth. Nach langen Mißhelligkeiten kamen sie endlich überein, sich zu trennen und von nun an ging jede ihren eigenen Weg. Die Schuld, kühn wie sie ist, setzte für sich allein ihre Reise fort, um das Schicksal einzuholen, welches vor ihr auf dem Wege in der Gestalt eines Scharfrichters einherschritt; die Scham aber, die von Haus aus furchtsam und schüchtern ist, kehrte

*) Epigrammat. l. VII. 19.

um und schloß sich an die Tugend an, von welcher sie sich anfänglich getrennt hatte; und seitdem wandern beide, die Tugend und die Scham, immer vereint durch's Leben.

Wenn der Mensch eine Strecke weit auf dem Wege des Lasters vorgeschritten ist, dann verläßt ihn die Scham, sie kehrt zurück. Die Schuld aber eilt fort, bis sie dem Scharfrichter oder bis der Scharfrichter sie eingeholt hat.

Die alte Diplomatie beweiset alle Tage mehr ihre Unfähigkeit zum Ziele zu führen. Neue Verhältnisse, — eine neue Welt verlangen neue Mittel sie zu lenken und zu regieren. Die öffentliche Meinung hat immer die Welt beherrscht; aber früher gab es keine andere öffentliche Meinung als diejenige, welche die Diplomaten dazu machten; durch die Buchdruckerkunst ist die öffentliche Meinung in die Hände des intelligenten Theiles der Nationen gekommen. Keine Diplomatie vermag sie mehr auf die Dauer irre zu leiten, seit tausend Stimmen sie täglich ausrufen, seit Millionen Augen sie bewachen und die Geheimnisse der Diplomatie verrathen. Ihre Macht wird von Tag zu Tag stärker und der Diplomatie bleibt nur Ein Weg über, sich mit ihr in Harmonie zu setzen, es ist der kürzeste von allen Wegen; denn es ist der gerade.

Das Vater Unser.

Wenn es je eine Zeit gegeben hat, in welcher es dringend nothwendig gewesen, das Verständniß, den Geist aufzuschließen welcher in den kirchlichen Symbolen, Instituten u. s. w. enthalten ist: so ist es die unsrige. Die nachstehenden Gedanken über das Vater unser verdanken dieser Bemerkung ihre Entstehung. Sie wollen nur als flüchtige Betrachtungen angesehen werden und rechnen auf nachsichtige Beurtheilung.

Vater unser, der du bist in den Himmeln.

Wenn wir uns an einen Vornehmen mit einer Bitte wenden, so reden wir ihn mit seinem Namen, insbesondre mit dem-

Digitized by Google

jenigen Namen an, welcher am geeignetsten ist, ihn zur Erhörung unserer Bitte willfährig zu machen, der ihm seine Macht und seine Geneigtheit, unsere Bitte zu erfüllen, zum Bewußtsein bringt. Wir nennen Gott unsern — Vater.

Der kühnste Gedanke, den irgend ein Sterblicher zu fassen im Stande ist, ist Gott seinen Vater zu nennen. Wenn der Bettler den Fürsten, den König seinen Vater nennen könnte, ihn Vater nennen könnte in dem höchsten edelsten Sinne des Wortes: welche Gefühle müßten die Brust eines solchen Bettlers bewegen, wie müßte er sich gehoben fühlen, welches edle Selbstgefühl müßte ihn nicht beseelen? Aber was ist ein irdischer König mit aller Macht, mit allem Glanze gegen den König der Ewigkeit? Was ein Sandkorn gegen das Weltall, und nicht einmal so viel als ein Sandkorn gegen die Myriaden von Sternen und Sonnen, welche die Hand des Ewigen in dem schrankenlosen Raum des Weltalls ausgesäet hat! Und der sterbliche Mensch, dessen Leben wie ein Schatten dahin fliegt, der gleich der Blume heute blühet und morgen nicht mehr ist, dessen Leben wie der Rauch im Winde dahin schwindet, der sterbliche Mensch nennet Gott den Unendlichen und Allmächtigen, den Schöpfer und Erhalter aller Dinge, den, der von Ewigkeit ist und in Ewigkeit sein wird: Vater! Einen erhabenern Gedanken zu denken ist der Mensch unfähig.

Gott ist in mehr als einer Beziehung der Vater des Menschen, des Christen. Er ist unser Vater, rücksichtlich der Erschaffung, rücksichtlich der Erhaltung und rücksichtlich der Erlösung.

Wer hat dich erschaffen? lautet die Frage des Katechismus. Gott Vater. Gott, Gott Vater, ist dein eigentlicher Vater; er ist der Vater deines leiblichen Vaters; dein leiblicher Vater war nur das Werkzeug, dessen er sich bediente, um dir das Leben zu geben. Er ist dein wahrer Vater, der dich nach seinem Ebenbilde geschaffen hat, der dir einen unsterblichen Geist gegeben, um ihn zu erkennen, ihn erkennend zu lieben — und in seiner Liebe ewig glückselig zu sein. Er ist dein Vater, der dich wie sein Kind in seiner Hand trägt — in dem du, wie der Apostel sagt, lebest, dich bewegest und bist. Er ist es, der dich sucht, wenn du ihn verlässest und fliehest, und dich mit einer Liebe liebt, wie kein irdischer Vater seinen Sohn, wie keine irdische Mutter ihren Säugling. „Und wenn eine Mutter ihres Kindes vergessen könnte, ich werde deiner nicht vergessen, spricht der Herr."

Und als die Menschen sich von ihm abgewendet, als sie

immer tiefer in die Sünde sich verstrickt, ihrer Freiheit beraubt, Sklaven der Sünde geworden waren, auch da blieb Gott dem Menschengeschlechte väterlich zugeneigt. Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gesandt hat; derselbe hat das Lösegeld bezahlt, die Menschen aus der Sklaverei der Sünde errettet und ihnen die Kindschaft Gottes wiedergegeben. „Wir haben durch ihn den Geist der Kindschaft empfangen, in welchem wir rufen: Abba Vater! denn der Geist selbst gibt Zeugniß unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes sind *)."

Erwägen wir, daß Gott unser Vater, zu dem wir flehen, allmächtig und allgütig und allbarmherzig gegen uns, seine Kinder, ist, wie müssen dann die Gefühle des Vertrauens, der Zuneigung, der innigsten Liebe in uns nicht geweckt und zur höchsten Stärke entflammt werden! Wir flehen zu einem Vater, der alle unsere Bedürfnisse kennt, der unendlich besser weiß, was uns nützlich ist, als wir selbst es wissen; wir flehen zu einem Vater, der unendlich gütig gegen uns ist, und uns Alles, was zu unserer wahren Glückseligkeit dienet, auf das Bereitwilligste gibt; wir flehen zu einem Vater, der seine Arme immer nach uns ausgestreckt hat, und immer bereit ist, uns in dieselben wieder aufzunehmen, so groß auch unsre Verirrungen gewesen sein mögen, in welche wir uns hatten hinreißen lassen. „Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen, der wird mich wieder annehmen." Mit demselben Vertrauen, mit welchem der verlorne Sohn den Namen seines Vaters ausspricht, mit demselben Vertrauen betet der Christ zu Gott seinem Vater. Liebe weckt Gegenliebe, und wir müssen daher, wenn wir unser Wesen nicht verleugnen wollen, Gott wieder lieben, unser ganzes Wesen an ihn liebend hingeben, denn die höchste Liebe fordert die höchste Gegenliebe. Das Vertrauen auf einen allmächtigen und alliebenden Vater unterwirft sich in kindlicher Demuth, und nimmt auch die Züchtigung aus der Hand des Vaters ergeben an. „Die ich lieb habe, die strafe und züchtige ich **)." Mein Sohn achte nicht gering die Züchtigung des Herrn und verzage nicht, wenn du von ihm gestraft wirst, denn wen der Herr lieb hat, den züchtiget er. Gott verfährt mit euch wie mit seinen Kindern ***). Der wahre liebevolle Vater fügt seinen Kindern nie etwas Uebels zu.

*) Röm. 8, 15. 16.
**) Apok. 3, 19.
***) An die Hebr. 12, 6.

Digitized by Google

Aber er muß uns hüten, daß uns kein Uebel widerfahre, daß uns kein Unglück betrübe. Nur dann, wenn wir vergessen, daß Gott unser Vater ist, nur dann, wenn uns der lebendige Glaube an seine Vatergüte verschwunden, murren wir, wenn er uns heimsuchet. Wenn der Vater dem Kinde das Messer entzieht, so weint es; es würde aber nicht weinen, wenn es wüßte, daß es sich in der Gefahr befinde, sich damit zu verletzen, sich damit zu tödten. Nichts ereignet sich auf Erden, was Gott nicht gewollt hätte. Er ist es, der Alles macht, der Alles ordnet, der jedem Ding Alles das gibt, was es ist und hat. Er hat die Haare unseres Hauptes, die Blätter jedes Baumes, die Sandkörner an den Ufern, die Wassertropfen in den Abgründen des Meeres gezählt. Er hat auch unsere Tage, er hat alle unsere Schritte und Tritte gezählt und geordnet.

Indem wir Gott „unsern Vater" nennen, muß uns auch die Würde zum Bewußtsein kommen, die wir als seine Kinder haben. „Sehet, welche Liebe uns der Vater erwiesen hat, daß wir Gottes Kinder heißen und sind." *) „Er hat uns Macht gegeben, Kinder Gottes zu werden." **) Wenn ein Fürst aus reinem Wohlwollen dich an Kindesstatt annähme, wie würdest du dich nicht geehrt, gehoben dadurch fühlen, wie würde in dir eine laute Stimme warnen, dich nicht herabzuwürdigen, nichts zu thun, was dich in den Augen des Fürsten herabsetzen, dich als einen Unwürdigen herausstellen könnte? Welchen Werth legt nicht der sinnliche Mensch auf seine großen Vorfahren? Wie fühlt er sich gehoben, im Anblicke ihrer Bildnisse, wie bemüht er sich ihrer würdig zu werden, in ihre Fußstapfen zu treten, ihnen ähnlich zu werden in löblichen Handlungen und großen Thaten? Die Juden rühmten sich ihres Vaters Abraham, sie waren stolz auf ihre Abstammung, und sie konnten mit Recht stolz darauf sein, so lange ihre Werke die Werke Abrahams waren; so lange sie ihm im Glauben und im Gehorsame nachahmten. Der Christ, der sich lebendig bewußt ist, daß Gott sein Vater, kann sich seines Verhältnisses zu demselben nicht bewußt werden, ohne einen edlen Stolz zu fühlen, der ihn über das Sinnliche, das Vergängliche, das Eitle, das Gemeine in allen Gestaltungen und Erscheinungen hinaus erhebet.

Vater „unser"

Wir sprechen nicht „mein" Vater, sondern „unser Vater"

*) Joh. 3. 1.
**) Joh. 1.

Digitized by Google

oder Vater unser. Wir sagen nicht, mein tägliches Brod gib mir heute; wir beten nicht, meine Schuld: sondern wir beten, unser täglich Brod gib uns heute, vergib uns unsere Schuld; wir beten nicht: führe mich nicht in Versuchung, erlöse mich von dem Uebel, sondern führe uns nicht in Versuchung, und erlöse uns von dem Uebel.

Gott ist unser Vater und wir sind seine Kinder; als Kinder eines und desselben Vaters sind wir alle gleich vor ihm, bei ihm gilt kein Ansehen der Person, alle Unterschiede, welche vor den Menschen bestehen, fallen vor Gott weg; vor ihm gilt kein Reichthum, kein Vorrecht der Geburt oder des Geistes oder des Standes; wir sind alle gleich vor ihm; wir sind alle Wiedergeborene durch dieselbe Taufe, geheiligt durch denselben h. Geist, Erben desselben Reiches; „wir alle sind Kinder Gottes durch den Glauben, der in Jesu Christo ist." *) Wie in einer wohlgeordneten Familie Einer für Alle, Alle für Einen, keiner für sich strebet und wirkt und sammelt; so auch im Reiche Christi. Jeder sucht dem Vater, der für alle sorgt, an seinem Theile ähnlich zu werden, jeder sorgt und strebet für das Ganze. Alle Glieder der Familie umfassen sich mit brüderlicher Liebe, alle nehmen Theil an dem Wohle und Wehe des Andern, sie freuen sich mit dem Frohen und trauern mit dem Weinenden. Keiner sammelt für sich, keiner freut sich für sich, — die Freude Aller ist seine Freude, er betet zum Vater für Alle, nicht blos für sich. Und dieses Gebet ist dem Vater angenehm, denn es ist ein Ausdruck der brüderlichen Liebe, und alle Menschen, so will es der Vater, sollen sich lieben, wie Brüder.

Der Vater aber, zu dem wir beten, ist nicht blos der Vater der Menschen, die noch hienieden wandern und kämpfen; er ist auch der Vater der leidenden, er ist auch der Vater der triumphirenden Kirche, und indem ich zu ihm flehe, fühle ich mich als Mitglied der gesammten Kirche, der streitenden hienieden, der leidenden und der triumphirenden jenseits. Die gesammte Kirche ruft mit mir „Vater unser", die gesammte Kirche flehet für mich zum Vater. Welch erhabener, welch trostvoller Gedanke für den Christen, der sich seiner Stellung im Reiche Christi, welches Zeit und Ewigkeit umfaßt, bewußt ist!

Wenn das Kind den Vater um etwas bittet, so nahet es sich ihm mit Ehrerbietung, und mit Vertrauen, nicht mit knechti-

*) Galat. 3, 26.

scher Furcht, nicht zagend und in ängstlicher Stimmung. Es trägt sein Anliegen mit Vertrauen vor, denn es weiß, daß der Vater seine Bitte gerne gewähren werde, wenn es zu seinem Wohle gereicht. Und selbst wenn das Kind sich gegen die väterlichen Absichten verfehlt, wenn es ihm seine Wohlthaten mit Undank gelohnt hat, selbst wenn es, wie der verlorne Sohn, all' sein väterliches Gut vergeudet hat: es nahet sich ihm mit demuthvoller, reuiger Beschämung, aber immer mit Vertrauen auf seine Vatergüte. Es weiß, daß seine Güte keine Gränzen hat, daß noch keine Mutter so zärtlich ihren Säugling geliebt, wie er uns liebt. Nichts bedarf es, um seine Verzeihung zu erlangen, als der Reue über unsere Fehltritte, als der demüthigen Umkehr zu ihm, als des festen Entschlusses einen neuen Lebenswandel zu beginnen.

„Ich will mich aufmachen, und zu meinem Vater gehen und zu ihm sagen: Vater ich habe mich versündigt wider den Himmel und an dir," so sprach der verlorne Sohn, und der Vater nahm ihn voll Freude auf.

Nur wenn das Kind im Ungehorsame verharrt, und wenn es von seinem eignen Verderben nicht zurückkehren will, nur dann sind dem Kinde die Arme des Vaters geschlossen.

„Der du bist" in den Himmeln.

Was ist Sein und was ist Nichtsein? Blicken wir um uns her, und schauen wir Alles an was uns umgibt: können wir sagen, daß irgend etwas sei, da alles vorübereilt, da alles sich ändert, da alles, was unser Auge erblickt, dem Gesetze der Vergänglichkeit, dem Tode und der Verwesung unterworfen ist. Dem Strome gleich geht das Leben unaufhaltsam fort, und jeder Pulsschlag, jeder Athemzug ist ein vergangener, sobald wir uns desselben bewußt werden, die Gegenwart flieht unablässig vor unsern Blicken dahin. Das Vergangene ist nichts als ein Traum, und die Erinnerung daran ist der Traum eines Traumes und auch sie stürzt in denselben Abgrund der Vergangenheit hinab. Und dasselbe gilt von der Zukunft: mag sie zögernd oder pfeilschnell zu uns herankommen, sie wird sobald sie genaht, eben so schnell vorübergehen. Tage, Monate, Jahre drängen sich wie die Wogen des tosenden Meeres, und ehe wir es vermuthen, ist auch unser Leben in den Abgrund der Vergangenheit hinabgesunken. Wo sind diejenigen, die mit dir aufgewachsen, die Leid und Freude mit dir getheilt? Sie sind ein Paar Tage früher aufgebrochen und sind dir in die Ewigkeit vorangegangen, und noch ein

Paar Tage, und du wirst bei ihnen sein. Welcher Unterschied ist zwischen ihnen und denen, die vor hundert Jahren gelebt haben? Welcher Unterschied wird nach einigen Tagen zwischen dir und ihnen sein? „Schone meiner, denn meine Tage sind kurz*); mein Leben ist dem Winde gleich, dem Rauche, der vom Winde verweht wird." Und alles, was von Menschenhand gebaut, ist demselben Gesetze der Vergänglichkeit unterthan. Monumente, die Jahrtausenden getrotzt, sind in Trümmer zerfallen. Das Jahrtausend, welches vergangen, ist dem Augenblicke gleich, der eben in die Vergangenheit zurückgeschwunden. „Selbst Himmel und Erde, die des Herrn Hand vor Zeiten gegründet hat, sie werden vergehen, sie werden alle veralten, wie ein Kleid, doch der Herr wird bestehen, er ist derselbe und seine Jahre enden nicht." **)

In dem ewigen Wechsel der Dinge, in dem unendlichen Wechselllaufe zwischen Entstehen und Vergehen ist Einer, der bleibt immer und ewig, Einer, der die Welten wie Gewänder wechselt, sie anzieht und ablegt, er der Eine der wahres Sein hat; er, der von sich sagt: „Ich bin der ich bin." Er hat wahres Sein, ein Sein welches Grund und Haltung in sich hat; er der ewige, unveränderliche, der allmächtige und allgütige; Alles andere was ist, ist nicht; Alles andere was ist hat keinen Grund des Seins in sich, sondern in einem Andern, in Dem der ist. Alles andere, Himmel und Erde und alles was darin ist, schwindet und wechselt, er bleibt ewig und immerdar unveränderlich. Wie groß ist also Gott der ist, wie klein bin ich, wie klein ist alles Erschaffene, das eigentlich nicht ist! Insofern ich bin, bin ich in dir, o Gott, außer dir ist Verwesung, Nichtsein und Tod! Du bist „der Erste und der Letzte" das Leben und Sein, wahres Leben, wahres ewigbleibendes Sein. „Du birgst dein Angesicht und sie erschrecken, du hälst zurück deinen Odem und sie sterben und kehren wieder in den Staub zurück. Du lässest aus deinen Odem und du erneuerst die Gestalt der Erde." ***)

„Vater unser der du bist in den Himmeln!" Welche Tiefe des Gedankens liegt hiernach nicht in dem Einen Worte der du bist! Und wer vermag ihn ganz zu denken diesen Gedanken? Er zeigt uns die Größe und Erhabenheit Gottes in

*) Job. 7.
**) Ps. 101, 26.
***) Ps. 103, 29. 30.

ihrem unendlichen Abstande von uns, in ihrem unendlichen für Menschen unerfaßbaren Lichte, er zeigt uns unsere Niedrigkeit, Hinfälligkeit, die Abhängigkeit unseres Seins von Gott unserm Vater! Wir begreifen die Worte: „Wer glaubt er sei etwas, da er doch nichts ist: der betrügt sich selbst."

Der du bist „in den Himmeln."

Die Worte der du bist in den Himmeln, bezeichnen den Vater, als den himmlischen Vater, als Gott, zu dem wir beten. Die ganze Stelle ist eigentlich nur eine Umschreibung des Wortes Gott, aber eine wie herrliche, wie erhabene Umschreibung! Wie Zutrauenerregend für den Menschen, der dem Nichts so nahe steht! „Vater der du bist in den Himmeln!" Gott ist nicht blos in den Himmeln gegenwärtig, er ist überall; durch keinen Raum, durch keine Zeit wird er eingeschlossen, er ist unendlich und allgegenwärtig. „Wohin soll ich gehen vor deinem Angesichte? Steige ich in die Höhe auf: so bist du da, steige ich in den Abgrund hinab: so bist du auch da. Entfliehe ich auf den Flügeln der Morgenröthe und wohne an den äußersten Enden des Meeres: so wird auch dahin deine Hand mich leiten und deine Rechte fassen." Wir beten, „Der du bist in den Himmeln", weil die Himmel am herrlichsten das Dasein, die Allmacht und Majestät Gottes offenbaren. Gottes Dasein bezeugen der Thautropfen am Grase, die Blumen des Feldes, die Erde und das Meer, aber lautere Zeugen seiner Majestät, seiner Glorie und Macht, sind der Himmel mit seinen Sonnen und Monden und zahllosen Gestirnen, und die Harmonie, welche die Sphären dem Ewigen, Unendlichen anstimmen. „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes." *)

Auch die alten Völker, welche durch kein Licht der Offenbarung erleuchtet waren, hoben, einem natürlichen, allen Menschen einwohnenden Gefühle entsprechend, ihren Blick hinauf, wenn sie zu ihren Gottheiten beteten, deren Wohnungen sie in der Höhe sich dachten. Wie die Flamme, die ihrer Natur gemäß nach oben strebt, auch dann nach oben strebt, wenn man sie niederhalten will, und wie sie dieses Streben nur mit ihrem Erlöschen verliert, so ist auch eine Flamme, eine Gotteslampe im Innern, im Heiligthume des Menschen, welche, wie die Winde der Leidenschaften sie auch fortzureißen sich bestreben

*) Ps. 18.

Digitized by Google

mögen, doch immer hinauf nach dem Ewigen und Unvergänglichen eine Neigung hat.

Ich hebe meine Augen zu den Bergen:
Woher wird mir Hülfe kommen?
Hülfe kommt mir von Jehova,
Dem Schöpfer Himmels und der Erde. *)

Zu dir erheb' ich meine Augen
Du Thronender im Himmel. **)

Wenn wir also die Worte sagen: „der du bist in den Himmeln", so kommen uns dadurch insbesondere die Eigenschaften Gottes: seine Allmacht und Güte, seine Majestät und seine Glorie zum Bewußtsein, wir erheben uns im Geiste zu den Seligen und Engeln, die ihn umgeben, und indem wir unsere Blicke hinauf, zu ihm, zu dem Sitze seiner Herrlichkeit erheben, erheben wir uns über die Erde und Alles, was die Erde Nichtiges und Eiteles hat, über alles, was uns an die Erde und was ihr eigen ist, zu fesseln strebt. Und wie im Blicke der sich nach oben erhebt, so drücket sich die Sehnsucht nach dem Ueberirdischen auch in der ganzen Haltung des Körpers aus; dieselbe Sehnsucht streckt die Arme des Betenden aus um das, was sein Blick erschaut, in der Wirklichkeit zu ergreifen.

Wo der Vater ist, da sollen auch die Söhne sein. „Unser Wandel ist im Himmel***)", sagt der Apostel. Im Himmel ist unser Wandel, wenn wir hienieden schon nach der Glückseligkeit seufzen, Gott zu besitzen, wenn wir, wie die seligen Geister, welche Gott umgeben, willfährig und freudig seine Gebote erfüllen, ihn preisen und verherrlichen.

Die erste Bitte:

„Geheiliget werde dein Name."

Die erste und höchste Pflicht des Menschen ist die, Gott zu verherrlichen, seinen Namen zu heiligen, durch Wort und That, und hierin besteht seine Bestimmung und seine Seligkeit. Die erste Bitte, die wir im „Vater unser" aussprechen, ist dieser Verherrlichung gewidmet. Was heißt das aber, den Namen Gottes heiligen, Gott verherrlichen? Nichts anderes, als seine Eigenschaften, seine Macht, seine Majestät, seine Weisheit, seine Güte und seine übrigen Eigenschaften zur Erkennt-

*) Ps. 121. 1. 2.
**) Ps. 122. 2.
***) Philipp. 3, 20.

Digitized by Google

niß und zur Anerkennung bringen, und zu immer größerer Erkenntniß und zu immer größerer Anerkennung bringen. Ich verherrliche einen Menschen, wenn ich die löblichen Züge die ihm eigen sind, wenn ich seine Tugenden bekannt mache, wenn ich seine Großmuth, seine Wohlthätigkeit, seine Aufopferung für Menschenwohl verkünde und zur Anerkennung bringe. Ich verherrliche also Gott, wenn ich dahin wirke, daß er überall und von Allen erkannt, daß er überall und von Allen gefürchtet, geliebt und angebetet werde.*)

„Wir bitten hierdurch nicht, sagt der h. Augustinus, als wenn der Name Gottes nicht schon heilig wäre, sondern

---

*) Was die Wörter betrifft, so finden diese in dem Gesagten schon ihre Erklärung. Zum nähern Verständnisse jedoch dieses. Ἁγιάζειν קדש heißt das Heilige als solches behandeln, das Heilige heilig halten, hier so viel als δοξάζειν, die δόξα, das Rühmliche, das Herrliche, was einem Menschen eigen ist, kund machen. Schon Chrysostomus sagt, daß hier: ἁγιασθήτω τὸ ὄνομα σοῦ, ἀντὶ τοῦ δοξασθήτω stehe.

Unter dem Worte ὄνομα Namen, ist nicht der Name Gottes als solcher, sondern der Inbegriff der göttlichen Eigenschaften zu verstehen. Unter den Orientalen, war es in der ältesten Zeit Sitte, den Personennamen eine Bedeutung zu geben, welche die Person charakterisirt.

Als Adam (Gen. 2, 19.) die Thiere mit ihrem Namen nannte, gab er ihnen nicht willkürliche, nichtsbedeutende Namen, sondern solche, welche ihre Natur, ihre Eigenthümlichkeit bezeichneten. Im N. T. finden sich noch Beispiele charakteristischer Benennungen, in der Benennung des Simon Petrus (Kephas), der Zebedäer als Donnersöhne, des Barnabas. Name und Person waren selbst lange im Deutschen gleichbedeutende Wörter. So werden im zwölften Jahrhunderte die drei göttlichen Personen, die drei Namen genannt. „Der Jünger fraget, was sollen wir gelauben; der Meister sprach, das in Gott drey Namen sein, und das die drey Namen eine wahre Gottheit ist.“ Lucidar.

Die Persönlichkeit, der Name Gottes wird verherrlichet, wenn alle seine Eigenschaften erkannt und anerkannt werden. In diesem Sinne spricht der Heiland, Joh. 12, 25 „Vater verherrliche deinen Namen“! Und die Stimme vom Himmel antwortete: „Ich habe verherrlichet und werde ferner verherrlichen“! „Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, erkennen und den du gesandt hast, Jesum Christum. Ich habe dich verherrlichet auf Erden — Und nun Vater verherrliche mich mit jener Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war. Ich habe deinen Namen den Menschen geoffenbaret — und ich habe ihnen deinen Namen bekannt gemacht, und ich werde ihn bekannt machen, damit die Liebe, womit du mich geliebet, in ihnen sei und ich in ihnen.“ Joh. 17.

Digitized by Google

damit er von den Menschen heilig gehalten werden möge, und Gott ihnen so bekannt werde, daß sie glauben, es gebe nichts Heiligeres vor dem man sich mehr fürchten müsse, ihn zu beleidigen"*). „Der Name Gottes, sagt der h. Cyrillus von Jerusalem, ist von Natur aus heilig, wir mögen ihn so nennen oder nicht, weil er aber durch die, welche sündigen, bisweilen entheiligt wird, nach dem Ausspruche des Propheten Jesaias, „durch euch wird mein Name allenthalben unter den Heiden gelästert"; so beten wir, daß der Name Gottes in uns geheiligt werde, nicht als solle er, weil zuvor unheilig, anfangen heilig zu werden, da wir selbst geheiligt werden und der Heiligung würdiges thun"**).

„Geheiliget werde dein Name." Er werde geheiligt von den Engeln und Seligen im Himmel: „und sie riefen einer zu dem andern und sprachen: Heilig, Heilig ist der Herr, der Gott der Heerschaaren, die ganze Welt ist voll von seiner Herrlichkeit"***).

Indem wir sprechen, geheiliget werde dein Name, bitten wir, daß der Name Gottes bekannt und erkannt werde unter den Menschen, unter jenen Völkern, die ohne Erkenntniß des wahren Gottes sind, wir bitten mit dem weisen Sirach: Gott möge seine Furcht über die Heiden kommen lassen, die ihn nicht gesucht haben, damit sie ihn erkennen, damit sie erkennen, daß außer ihm kein Gott sei, und daß sie seine großen Wunderthaten erzählen; wir beten mit ihm: Gott möge seine Hand über die fremden Völker ausstrecken, damit sie seine Macht sehen, damit, gleichwie er vor ihrem Angesichte in uns geheiligt ist, er also vor unserm Angesichte auch an ihnen verherrlicht werde; damit sie ihn erkennen, wie wir ihn erkannt haben"†). Indem wir also sprechen, beten wir wie der Heiland in seinem feierlichen Abschiedsgebete gebetet hat. „Das ist das ewige Leben, daß sie dich den allein wahren Gott erkennen, und den du gesandt hast, Jesum Christum"††). Diese Bitte wird aber um so inniger von uns gesprochen werden, wenn wir im Geiste erwägen, wie viele Völker noch der wahren Gotteserkenntniß entbehren, wenn wir die Gräuel überdenken, welche unter ihnen geschehen, ihre unnatürliche Entartung, ihre Rohheit, ihre Wildheit, welche die Menschheit schändet.

*) Augustinus Lib. 2., c. 5. de sermone domini in monte.
**) Katechese 5.
***) Jesaias 16, 3.
†) Ecclesiastikus 36.
††) Joh. 17.

Wenn wir durch die Worte: „geheiliget werde dein Name, bitten, der Name Gottes, seine Majestät, Macht, Güte, Liebe, Barmherzigkeit möge erkannt werden, so bitten wir auch zugleich, daß er recht erkannt werde, daß kein Irrglaube, kein Aberglaube, kein Wahnglaube den reinen, spiegelklaren Glauben verdunkele und verunstalte, wir bitten, daß die Verkünder der göttlichen Wahrheit nicht in überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern in der Kraft Gottes lehren, daß sie nicht das Ihrige, nicht ihren Vortheil, ihre Ehre suchen, sondern daß sie suchen was Christi, was Gottes ist.

Wir beten indem wir so sprechen, daß alle Menschen erkennen mögen, daß jede gute Gabe und jedes gute Geschenk von oben komme, vom Vater der Lichter, daß wir Alles, was wir sind und was wir haben, ihm verdanken, daß wir ohne ihn nichts sind und nichts vermögen; wir flehen auch, indem wir so sprechen, Niemand möge die Erkenntniß, welche er vom wahren Gott hat, durch unlautern Wandel trüben und dadurch den Namen Gottes entheiligen.

Wenn dieses geschieht, dann wird der Name Gottes von den Menschen geheiligt, „dann ist sein Name vom Aufgange bis zum Niedergange groß unter den Völkern".*)

Es gibt Wesen über mir, neben mir und unter mir. Alle sind aus der Hand des Herrn hervorgegangen; alle sind Zeugen seiner Macht und Majestät, alle verherrlichen seinen Namen, alle sind laute Zeugen seiner Güte.

Nicht blos die Engel und Menschen sollen also den Namen Gottes heiligen und verherrlichen, sondern alle Kreaturen, alles was Leben und Odem hat, soll seinen Namen verherrlichen, das Dröhnen des Eichwaldes und das Krachen des Donners, das Tosen des Meeres und der Tautropfen am Grase, die Fische des Wassers und die Vögel der Luft, alle verherrlichen den Namen Gottes. Den Namen des Herrn sollen loben: „die Himmel und all seine Engel, Sonne und Mond und die leuchtenden Sterne, die Himmel des Himmels." Loben sollen Gott, „die Erde und ihre Ungeheuer aus allen Tiefen, Feuer und Hagel, Schnee und Nebel, Berge und alle Hügel, die Thiere und alles Vieh, das Gewürm und die gefiederten Vögel"**). „Lobet den Herrn alle ihr Werke des Herrn, preiset und erhöhet ihn in Ewigkeit." So sangen die drei Knaben im Feuerofen und priesen Gott wie aus Einem

*) Malcachi 1, 11.
**) Ps. 147.

Munde *). Ihr Lied ist das Lied der gesammten Natur, es ist die Umschreibung: der einfachen Bitte: „geheiligt werde dein Name.“

„Und alle Kreatur die im Himmel ist und auf Erden und unter der Erde und auf dem Meere und in demselben, Alle hörte ich sagen: „Dem, der auf dem Throne sitzt und dem Lamme sei Lob und Ehre und Preis und Macht in alle Ewigkeit. Und die vier lebenden Wesen sprachen Amen. Und die vier und zwanzig Aeltesten fielen nieder auf ihr Angesicht und beteten den an, der da lebt in alle Ewigkeit“ **).

Geheiliget werde dein Name!

Die zweite Bitte.

Zukomme dein Reich.

Wie der Rost dem Eisen, die Finsterniß dem Lichte folgt und sich ansetzt: so zieht auch das Böse überall in der Welt dem Guten nach und sucht sein Reich auszubreiten. Bis auf jenes Licht, welches in die Welt gekommen und in die Finsterniß geleuchtet hat, herrschte der Fürst der Finsterniß, der Vater der Lüge, der Mörder von Anfang über die Welt. Stolz und Wollust und Geiz waren die drei Säulen seines Reiches; es herrschte der Stolz mit seinen Verbündeten, dem Ehrgeize, dem eiteln Ruhme, der Anmaßung, der Prahlerei, dem Ungehorsame, dem Neide, der Streitsucht; es herrschte die Wollust in allen ihren scheußlichsten und widernatürlichsten Abarten, und der Geiz mit der Raubsucht, dem Betruge, der Lüge, der Unterdrückung, dem Wucher in seinem Gefolge. Die Welt wurde, wie der Apostel sagt, „voll jeglicher Ungerechtigkeit, Bosheit, Hurerei, Habsucht, Schalkheit, voll Neid, Mord, Zank, Arglist, Bösartigkeit, die Menschen wurden Ohrenbläser, Verläumder, bei Gott verhaßt, schmähsüchtig, hoffärtig, prahlerisch, erfindsam im Bösen, ungehorsam gegen die Aeltern, vernunftlos, unbändig, lieblos, treulos, unbarmherzig“ ***). Christus stiftete ein neues Reich, ein Reich der Wahrheit, der Gerechtigkeit und Liebe; in diesem Reiche erkennen alle den Einen wahren und heiligen Gott, den Einen wahren Gott, der die Menschen liebt wie ein Vater seine Kinder liebt, der da will, daß wir den Menschen im Menschen überall achten und ehren, der da will, daß wir jeden Menschen wie unsern Bruder lieben, der da will, daß

*) Daniel 3, 51.
**) Offenbarung Joh. 5, 13. 14.
***) An die Römer I.

Digitized by Google

die ganze Menschheit eine große glückliche Familie werde, eine Familie, in welcher kein Neid, kein Haß, keine Verfolgung, keine Unlauterkeit, sondern Liebe, Eintracht, Friede und Freude herrsche. Dies ist das Reich Gottes, das Reich Christi auf Erden. Und daß dieses Reich komme, darum bitten wir, indem wir sprechen: „zukomme dein Reich!" „Wir haben die falschen Götter verlassen, sagt ein h. Märtyrer der ältesten christlichen Vorzeit von den Christen, indem wir dem Worte geglaubt haben und folgen dem einzigen, ewigen Gott durch seinen Sohn. Wir fanden eine Lust an der Unzucht: nun befleißen wir uns ganz der Keuschheit. Wir trieben zauberische Künste: nun haben wir uns dem guten und ewigen Gotte geweiht. Wir zogen die Wege, reich und begütert zu werden, allem Uebrigen vor; nun geben wir auch das, was wir besitzen, in die Gemeinschaft, und theilen es mit jedem Dürftigen. Wir haßten und tödteten einander, und wollten mit Fremden verschiedenen Gottesdienstes nicht einmal einen gemeinschaftlichen Heerd haben; seitdem Christus erschienen ist, essen wir an Einem Tische und beten für Feinde."

Für diese Christen war das Reich Gottes gekommen! Aber es gibt auch jetzt noch zahllose Menschen, ganze Völkerschaften, für welche das Reich Gottes noch nicht gekommen ist, welche zur Wildheit bis unter das unvernünftige Vieh herabgesunken sind, welche einander verfolgen, zerfleischen und tödten und Grausamkeiten aller Art üben. Ihnen zukomme dein Reich! O Vater der du im Himmel bist! Ihnen zukomme dein Reich der Gnade, dein Reich der Liebe, dein Reich der Glorie! „Ein Tag erzählt's dem andern, eine Nacht theilt's der andern mit. Es ist keine Mundart, in welcher ihr Name nicht gehört würde. Ihr Schall ist in alle Welt ausgegangen und ihr Wort bis an die Gränzen der Erde.*)" Daß diese Prophezeihung immer mehr in Erfüllung gehe, darum sprechen wir: „zukomme dein Reich!" Und so lange wird die Christenheit sprechen: zukomme dein Reich! bis „Er das Reich, Gott und dem Vater übergeben, und jede Herrschaft, jede Macht und Gewalt vernichtet hat, bis es heißen wird: „Alles ist ihm unterworfen" **).

„Zukomme dein Reich"! Nicht blos in dem vorher angegebenen Sinne beten wir: zukomme dein Reich! sondern auch in einem engern, uns selbst sehr nahe betreffenden Sinne.

*) Ps. 18.
**) I. Corinth. 15, 24.

Wir beten, und sollen vor Allem beten, daß das Reich Gottes in uns komme. „Das Reich Gottes, sagt der Heiland, kommt nicht mit äußerlichem Gepränge: auch kann man nicht sagen: Siehe, hier ist es, siehe, dort ist es: denn siehe, das Reich Gottes ist in euch“*). Das Reich Gottes ist aber dann in uns, wenn die Vernunft in uns herrschet, wenn wir Gott über Alles und unsern Nächsten wie uns selbst lieben. Es ist nicht in uns, wenn die Sinnlichkeit in uns herrschet, wenn Selbstliebe, Lieblosigkeit, Haß und Neid in uns walten, es ist nicht in uns, wenn „die Sünde in unserm sterblichen Leibe herrschet so, daß wir seinen Gelüsten gehorchen.“**)

Derjenige, der auch nicht einmal das Bestreben hat, den Geist in sich zur Herrschaft zu bringen, darf daher diese Bitte nicht aussprechen. Denn sein Wandel wird seine Worte Lügen strafen. „Die Gerechtigkeit hat keine Gemeinschaft mit der Ungerechtigkeit. Oder wie kann sich Licht zur Finsterniß gesellen?“***) Wir sollen also die Herrschaft der Sünde aus uns auszutreiben suchen und durch Wort und That sprechen: „zukomme dein Reich!“ und dann wird an uns wahr werden, was der Heiland sagt: „Wir, der Vater und ich, werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“†)

„Zukomme dein Reich!“ Wir flehen mit diesen Worten nicht allein, daß das Reich Gottes auf Erden und daß das Reich Gottes, was in uns ist, komme: sondern auch darum bitten wir, daß das Reich seiner Glorie, seiner Herrlichkeit jenseits des Grabes, an dem die Seligen, Engel und Heiligen Theil nehmen, kommen möge; wir flehen; daß jenes Reich kommen möge, von dem es bei dem Evangelisten heißt: „Kommet ihr Gebenedeite meines Vaters, besitzet das Reich, welches seit Grundlegung der Welt euch bereitet ist.“ ††) Wir flehen, daß jenes Reich komme, von dem der Schächer am Kreuze sprach: „Herr, gedenke meiner, wenn du in dein Reich kommen wirst!“†††) Dieses Reich wird kommen, ohne daß wir darum bitten, wenn wir aber darum bitten, daß es komme, so bitten wir, daß es für uns komme, daß wir als Mitbürger einst in dieses Reich aufgenommen werden, daß es nicht von uns heiße,

*) Luc. 17, 20.
**) Römerbrief 6, 12.
***) Joh. 14, 23.
†) 2 Korinth. 6, 15.
††) Matth. 25, 34.
†††) Lucas 23.

Digitized by Google

wenn dieſes Reich gekommen ſein wird: „weichet von mir, ich kenne euch nicht.“

Die dritte Bitte.

„Dein Wille geſchehe wie im Himmel alſo auf Erden.“

Wir bitten, „geheiligt werde dein Name“, d. h., wir bitten, daß der wahre Gott, der Herr Himmels und der Erde, überall anerkannt werde. Erſt muß die Erkenntniß Gottes vorhergehen und dann folgt die Bitte, daß ſein Reich, ſeine Herrſchaft kommen möge. Aber obgleich ſein Reich auf Erden gekommen iſt, ſo wird ſein Wille doch nicht immer erfüllt. „Nicht alle die da rufen Herr! Herr! werden in das Himmelreich eingehen, ſondern der wird in das Himmelreich eingehen, der den Willen meines Vaters thut, der im Himmel iſt*).“ Wir bitten daher: ſein Wille ſolle auf Erden erfüllt werden, ſolle ſo vollkommen erfüllt werden auf Erden wie im Himmel, d. h. ſein Wille ſolle überall und in allen Stücken auf das bereitwilligſte, auf das vollkommenſte erfüllt werden. Dieſes iſt der Zuſammenhang der drei Bitten.

„Dein Wille geſchehe.“ Was der Wille Gottes ſei in Beziehung auf unſer ſittliches Verhalten, das weiß jeder Chriſt. Gott will, das alle Menſchen zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, und daß alle gerettet werden**). Wir bitten alſo, Gott möge uns die Gnade geben, ſeinen Willen pünktlich zu erfüllen, das Böſe in allen Stücken zu meiden und das Gute in allen Stücken zu verrichten. Denn das iſt der Weg zu jenem Ziele zu gelangen, zu welchem wir nach ſeinem Willen gelangen ſollen. Sein Reich, das Reich der Gnade, iſt hier auf Erden gekommen, aber trotz dem gibt es noch Uebertretungen des göttlichen Willens. Das freie, offene Hervortreten des Laſters geſchieht nicht mehr wie in den Zeiten des Heidenthums, aber dennoch gibt es auch unter den Chriſten viel Böſes, Ungerechtigkeit, Liebloſigkeit, Unlauterkeit, Neid, Haß, Heuchelei; Alles dies widerſtrebt dem Willen Gottes.

„Vater unſer der du biſt in den Himmeln!“ Dem himmliſchen Vater dürfen wir unſere Anliegen mit Vertrauen vortragen, wir dürfen uns in allen geiſtlichen und zeitlichen Nöthen an ihn bittend wenden. Aber wir müſſen dabei unſern

*) Matth. 7, 21.
**) Math. VI, 9. 10. I. Tim. II, 4.

Digitized by Google

Willen dem seinigen stets unterordnen. Wir müssen daher bedingt um zeitliche Dinge bitten, nämlich so, daß wir nur dann, wenn der Inhalt unserer Bitte uns nützlich wäre, um die Erfüllung derselben bitten. Denn Gott, der unendlich weise ist, weiß besser was uns frommt als wir selbst: und deswegen betet der Christ „dein Wille geschehe", nicht mein Wille geschehe.

Dein Wille geschehe wie im Himmel also auf Erden.

„Das Fleisch gelüstet wider den Geist, der Geist aber wider das Fleisch: denn diese sind einander entgegen, so daß ich nicht Alles thue, was ich will *)." „Das Wollen des Guten liegt mir nahe, aber das Vollbringen des Guten erreiche ich nicht **)." Dieser innere Zwiespalt ist allen Menschen eigen und selbst der Apostel Paulus fühlte die Macht und das Demüthigende desselben so sehr, daß er ausruft: „Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?" ***)

Wenn wir daher den Willen Gottes auch erkennen, so sind wir doch von der Vollbringung desselben weit entfernt, und tausend Schwierigkeiten legen unordentliche sinnliche Mächte uns in den Weg, welche uns von der Erfüllung desselben ganz abhalten. Wir sind zu dem königlichen Hochzeitsmale geladen, wir wissen, daß wir geladen sind, aber der eine hat ein Joch Ochsen gekauft und kann deswegen nicht kommen, und der andere kann nicht kommen, weil er einen Maierhof gekauft, und der dritte nicht, weil er ein Weib genommen. Aber auch da, wo wir uns nicht abhalten lassen, fehlt uns doch bei der Erfüllung dieses Willens die Fertigkeit, Leichtigkeit und Freudigkeit, welche unsern tugendhaften Handlungen ihren wahren Werth geben; wir gleichen dem reichen Jünglinge und den thörichten Jungfrauen im Evangelium. Anders verhält es sich mit den seligen, reinen und verklärten Geistern, welche den Thron Gottes umgeben. In ihnen ist jener innere Zwiespalt nicht, nicht jene innere Veränderlichkeit, Schwäche und Inkonsequenz, nicht jene Kluft zwischen Denken und Handeln, zwischen Wollen und Vollbringen, jene traurige Erbschaft, welche Adam seinen Nachkommen hinterlassen hat; sondern bei ihnen ist Verstand und Willen durchaus eins, jeder Gedanke ist bei ihnen sogleich That, Gedanke und That ist bei ihnen

*) Galat. 5, 17.
**) Römer 7, 18.
***) Daselbst V. 24.

Digitized by Google

in ewig reger, ewig lebendiger Wirksamkeit, sie wollen und üben das Gute in dem höchsten Genusse sittlicher Freiheit. Auf Flügeln des Gebetes erheben sie sich im Lobe Gottes, der Gedanke an seine Vollkommenheiten erfüllt sie mit unaussprechlicher Wonne. Wir bitten daher, wenn wir sprechen, „dein Wille geschehe wie im Himmel also auf Erden": daß der göttliche Wille, daß das Gute hienieden von allen Menschen, mit gleicher Bereitwilligkeit, Aufgelegtheit und Freudigkeit erfüllt werden möge, wie derselbe von den reinen Geistern im Himmel erfüllt wird.

Die streitende Kirche hier auf Erden wendet in dieser Bitte ihren Blick auf die triumphirende im Himmel, welche ihr Muster und Beispiel ist, auf daß wir auf Erden keine höhere Glückseligkeit kennen, als die, welche aus der Betrachtung der unendlichen Macht, Güte und Liebe Gottes hervorfließt, daß wir uns frei von allen Fesseln des Irdischen, zum Lobe, zum Preise und zum Danke zu ihm hinaufschwingen und in ihm selig seien.

Der Blick zum Himmel, zu den Gestirnen, richtet unsern Geist auf die Ordnung und Pünktlichkeit hin, welche in dem Weltsysteme herrscht. Mit welcher Genauigkeit durchlaufen die unermeßlichen Weltkörper über unsern Häuptern ihre, von der Fürsehung vorgezeichneten Bahnen, mit welcher bewundernswerthen Uebereinstimmung greifen alle Theile dieser zahllosen Körper in ihren Umwälzungen ineinander? Welche Ordnung in dem Wechsel der Jahreszeiten, in den Gewächsen, welche die Erde schmücken? Also nicht blos in den seligen, vorgezogenen Geistern, erkennen wir ein Bild der Ordnung und Pünktlichkeit, mit welcher wir den Willen Gottes erfüllen sollen, sondern selbst der Aufblick zu dem sichtbaren Himmel lehrt uns, wie wir den Willen Gottes erfüllen sollen.

Der römische Katechismus wiederholt die Bemerkung, die sich schon bei Origenes findet. Die Worte nämlich: „Wie im Himmel also auf Erden" könnten an jede der drei ersten Bitten angeschlossen werden.

Geheiliget werde dein Name, wie im Himmel also auch auf Erden!

Zukomme dein Reich, wie im Himmel also auch auf Erden.

Dein Wille geschehe, wie im Himmel also auch auf Erden.

Den Inhalt dieser Bitte will ich durch eine Erzählung klar und anschaulich zu machen suchen. Ich will dieselbe überschreiben:

Der Gottesgelehrte und der Bettler.

Ein Gottesgelehrter, der sich lange mit der Erforschung göttlicher Dinge eifrig befaßt hatte, hatte Gott acht Jahre hindurch gebeten, er möchte doch die Gnade haben, ihm einen Lehrer zuzuführen, der ihm den wahren Weg zur Tugend zeigte. Als er eines Tages wieder inbrünstig zu Gott um Erhörung seiner Bitte gefleht hatte, vernahm er plötzlich eine Stimme, welche zu ihm sprach: mache dich auf und begib dich an die Thüre des Gotteshauses, dort wirst du finden, was du suchest. Und er machte sich auf und ging hin an die Thüre des Gotteshauses wie ihm geheißen war. Als er daselbst ankam, fand er einen armen, unansehnlichen Bettler, der in Lumpen eingehüllt war. Der Gottesgelehrte grüßte ihn, indem er sprach: mein Freund, Gott gebe dir einen guten Morgen. Der Bettler aber antwortete: ich erinnere mich nicht, daß ich je einen bösen Morgen erlebt habe. Das ist eine sonderbare Rede, sagte der Gelehrte und sprach zu ihm: nun denn, so möge es dir wohlergehen. Der Bettler antwortete abermals; aber es ist mir nie schlecht ergangen. Der Gottesgelehrte erwiederte von Neuem: so sei denn glücklich, und der Bettler erwiderte, ich bin noch nie unglücklich gewesen. Nun so gebe Gott dir die Seligkeit; aber sprich nun verständlicher, denn ich weiß eigentlich nicht, was du sagen willst. Der Bettler aber sagte, das will ich gerne thun und fuhr dann also fort. Du wünschtest mir einen guten Morgen, und ich habe erwiedert ich hätte nie einen bösen Morgen gehabt; denn wenn ich Hunger leide, so lobe ich Gott, leide ich Kälte, gibt es Hagel, oder Schnee, oder Regen, oder Sturm, oder schönes Wetter: so lobe ich Gott: wenn ich elend bin und geringgeschätzt werde, so lobe ich ebenfalls Gott und deswegen habe ich nie einen traurigen Morgen gehabt. Du wünschtest mir auch, es möchte mir wohl ergehen, und ich habe darauf geantwortet: es sei mir nie schlecht ergangen; denn mein Leben ist in Gott, und ich bin gewiß, daß alles was er thut ganz wohlgethan ist. Daher habe ich alles was er mir schickte oder was er geschehen ließ, es mochte angenehm sein oder nicht, es mochte süß oder bitter sein, immer freudig aus seiner Hand angenommen, und deswegen ist es mir nie schlecht ergangen. Du sagtest mir auch, du wünschtest mich glücklich; ich habe dir ebenfalls darauf geantwortet, daß ich nie unglücklich gewesen bin, denn ich habe

Digitized by Google

mir zum Grundſatze gemacht, immer dem Willen Gottes zu gehorchen, und ich habe Gott meinen Willen ſo vollkommen untergeordnet, daß ich alles will, was er will, und daß ich ihm meinen Willen völlig aufgeopfert habe. Als der Bettler dieſes geſagt hatte, redete ihn der Meiſter in der Gottesgelehrtheit alſo an: aber was würdeſt du ſagen, wenn der Herr der Herrlichkeit dich in den Abgrund der Hölle hinabſtoßen wollte? Der Bettler erwiederte: Er ſollte mich in den Abgrund hinabſtoßen? — Und wenn er es thäte, ſo hätte ich zwei Arme, mit denen ich ihn umfaſſen würde. Der eine Arm iſt die wahre Demuth und durch dieſe bin ich mit ſeiner gebenedeiten Menſchheit vereint. Der andere, der rechte Arm, iſt die Liebe, durch den bin ich mit ſeiner Gottheit vereint, und mit dieſer umfaſſe ich ihn ſo, daß er gezwungen würde, mit mir hinab in die Hölle zu ſteigen. Es würde mir aber lieber ſein, mit Gott in der Hölle, als im Himmel ohne ihn zu ſein. Hieraus lernte der Gottesgelehrte, daß der kürzeſte Weg zu Gott, Verleugnung ſeines eigenen Willens und wahre Demuth ſei.

Dann fragte er den Bettler, woher er gekommen ſei, worauf derſelbe erwiederte, er ſei von Gott gekommen. Als der Gottesgelehrte ihn fragte, wo er Gott gefunden hätte, antwortete er: ich habe ihn da gefunden, wo ich alle Kreaturen verlaſſen habe.*) Wo aber haſt du Gott gelaſſen? In reinen Herzen und in den Menſchen, die eines guten Willens ſind. Der Gottesgelehrte fragte ihn nun weiter, wer er ſei? und er antwortete: er ſei ein König; und da er ihn fragte, wo denn ſein Reich ſei, ſagte er, ſein Reich ſei in ſeinem Herzen. Denn, ſagte er, ich weiß alle Regungen, innere und äußere, ſo zu beherrſchen, daß alle Kräfte meines Geiſtes und Körpers mir unterthan ſind.*) Und daß dieſe Herrſchaft allen Reichen dieſer Welt vorzuziehen ſei, das wird gewiß niemand in Zweifel ziehen.

Was hat dich aber, fragte der Weiſe weiter, was hat dich zu ſolcher Vollkommenheit gebracht? Und der Bettler erwiederte: Schweigen, Nachdenken über göttliche Dinge und Einigung mit Gott. In keinem Dinge, was geringer als Gott

*) C'est au-dedans de nous-mêmes que sont nos plus redoutables ennemis; et quiconque aura su les combattre et les vaincre aura plus fait pour la gloire, au jugemens des sages, que s'il eût conquis l'univers.

war, konnte ich Ruhe finden: nun habe ich meinen Gott gefunden, und in ihm habe ich Ruhe und ewigen Frieden.

Wer es so weit in der christlichen Vollkommenheit gebracht hat wie dieser Bettler, der erfüllt die Bitte: dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden.

Sieben Bitten bilden den Inhalt des Vater unser. Dasselbe zerfällt wie die zehn Gebote in zwei Theile.

Die drei ersten Bitten beziehen sich auf die Verherrlichung Gottes in unserm Heile. „Bittet zuerst um das Reich Gottes und alles Uebrige wird euch zugeworfen werden.“ In den vier letzten Bitten tragen wir Gott unsere und unsrer Nächsten Bedürfnisse bittend vor.

(Fortsetzung folgt.)

Der Feigenbaum.

Matth. 21.

Zu Jerusalem der Heiland hatte,
Aus dem Tempel ausgetrieben,
Die da kauften und verkauften
Und des Herrn Haus entehrten.
Und er ging hinaus nach Bethanj'en
Zu dem Freunde Lazarus,
Den er von dem Tode
Selber auferweckte.
Frühe schon am andern Morgen
Wo die Menschen von dem Schlafe
Kaum noch aufgewacht,
Kehrte er zur Stadt zurücke.
Und den Herrn unterwegs es hungert
Und am Wege stand ein Baum;
Zu dem Feigenbaume trat er
Um zu sehn ob Frucht er trage.
Aber keine Feigen, sondern Blätter fand er,
Und zum Feigenbaume sprach er:
Weil du keine Feigen,
Nichts als Blätter trägest,
Sollst du nun in Ewigkeit
Nie mehr Früchte tragen.

Digitized by Google

Und zur Stunde war der Feigenbaum
Von der Spitze bis zur Wurzel
Ganz und gar verdorret.

Frühe einſt, wenn du kaum erwachet,
Kaum es ahneſt
Wird der Heiland wiederkommen,
Zu dir ſprechen wird er:
Durſt habe ich gehabt nach deinem Heile
Und gehungert, hab' gelitten und geduldet,
Zeige mir die Früchte, die du nun getragen.
Wenn er dann nicht gute Werke findet,
Keine Früchte, ſondern bloße Worte,
Bloße Feigenblätter,
Die nur dienen
Zu verſtecken eig'ne Sünden,
Wie zum Feigenbaume wird er zu dir ſprechen:
„Deine Zeit iſt nun vorüber,
Weil du bloße Blätter
Keine Frucht getragen,
Dürre werden ſollſt du, Früchte nie mehr tragen."

Und der Baum, der Blätter nur und Laub getragen,
Wird nun ausgehauen,
Gleich dem Baume, der böſe Frucht getragen.
Beide werden ſie in's Feuer geworfen.

Foecunda frondium est vanitas sed inanis fructuum.
Petrarca.

Stelle den beßten Feldherrn hin, Alexander, Hannibal, Cäſar, Napoleon, oder wen du ſonſt willſt, aber gib ihm keine Armee. Was wird er nutzen? Nichts. Stelle eine ausgewählte Armee hin, die aus lauter tapfern Soldaten beſteht, aber gib ihr keinen Anführer. Was wird ſie nutzen? Sie wird planlos auf den Feind, aufeinander losſtürzen, großen Schaden, große Verwirrungen und Verheerungen anrichten und doch nicht ſiegen und durch den Sieg nicht zum Frieden führen.

Ein Feldherr, der unter allen Umſtänden kaltblütig bleibt, alle Wechſelfälle des Zufalls kalt zu berechnen verſteht, und eine begeiſterte Armee, welche ſeine Pläne mit Muth und

Digitized by Google

Ausdauer durchführt, das ist es, was zum Ziele führt; und Großes verrichtet.

Der menschliche Verstand ist der Feldherr, ohne Gefühle wirkt er nichts. Das Gefühl ist die Armee, ohne Anführer richtet es viel Böses an.

Unter verschiedenen eigenthümlichen Cäremonien, welche bei der päpstlichen Messe vorkommen, gibt es eine besondere Abweichung rücksichtlich der Weise zu kommuniciren.

Es ist bekannt, daß alle Priester, die Bischöfe bis zum Patriarchen hinauf, an dem Altare, wo sie consekriren, auch kommuniziren. Dieses geschieht aber nicht von Seiten des Papstes, sondern wenn er das Agnus Dei zum drittenmale gesprochen und in üblicher Weise den Frieden gegeben hat, geht er von dem Altare, und begibt sich auf den Sitz, der dem Altare gegenüber errichtet ist. Der Kardinal-Diakon und der apostolische Subdiakon bleiben aber am Altare zurück und bringen dann dem h. Vater das h. Abendmahl zu dem Sitze hin, auf welchem er sich jetzt befindet, um dasselbe hier zu nehmen.

Auch nimmt der h. Vater den h. Kelch nicht, nach der üblichen Weise, sondern nach der uralten Sitte mittelst einer kleinen goldenen Röhre. Die h. Hostie sowohl wie den h. Kelch nimmt er nicht ganz, sondern nur zur Hälfte; die eine Hälfte der h. Hostie wird später in zwei Stücke getheilt und hierauf von dem Diakon und Subdiakon genommen; dasselbe gilt von dem h. Kelche.

Quare ineruditi oratores ingeniosiores vulgo habeantur.

Mittelmäßige und ungebildete Prediger machen nicht selten durch ihre rohen Deklamationen mehr Effekt und finden öfter größern Beifall als solche, deren Predigten weit besser sind, und welche den Regeln der Beredsamkeit und der Aufgabe des christlichen Predigers entsprechen. Diese Wahrnehmung ist sehr alt und bereits Quintilian in seinem Werke Institutiones oratoriae hat diese Thatsache zu erklären gesucht. Ich will seine Gedanken in freier Uebersetzung hier mittheilen.

Ich leugne nicht, sagt er, daß die Ansicht sehr verbreitet ist, ungebildete Redner sprächen kräftiger als gebildete. Das kommt aber erstens von jenem falschen Urtheile derjenigen her, welche glauben, was kunstlos gesagt sei, habe größere Kraft:

Digitized by Google

wie z. B., es ſei kräftiger wenn man ſtatt: öffnen einbrechen, ſtatt führen fortreißen ſagt. Denn auch der Gladiator, der ohne das Kämpfen zu verſtehn ſich in den Streit ſtürzt, und der Ringer, welcher mit der ganzen Schwere ſeines Körpers auf demjenigen laſtet, auf welchen er ſich einmal hingeſtürzt hat, wird von der Menge für den Stärkern gehalten; während dieſer ſich ſelbſt oft zu Boden ſtürzt und jenem ſeine Schläge mit leichter Hand abparirt werden.

Aber es gibt in dieſem Punkte Dinge, welche die Ungebildeten von Natur täuſchen; denn die Eintheilung, obgleich ſie bei der Verhandlung ſehr nützlich iſt, hat den Schein der Stärke nicht für ſich, und das Rohe erſcheint größer, als das Polirte, und das Zerſtreute ausgedehnter, als das Geſammelte.

Ueberdies iſt das Fehlerhafte von dem Rechten nicht weit entlegen; ſo nimmt man gerne das Wort verläumderiſch für freiſinnig, verwegen für kühn, Weitſchweifigkeit für Fülle. Der Ungebildete ſchimpft auch öfter und kühner, theils zu ſeinem eigenen Nachtheile, theils zum Nachtheile ſeiner Sache. Auch dieſes gefällt, denn die Menſchen hören ſehr gerne das, was ſie ſelbſt zu ſagen ſich ſcheuen würden.

Ueberdies übertreibt er immer, und es iſt nicht zu verwundern, daß ein ſolcher, welcher das Ueberladene immer ſucht, zuweilen einmal etwas Großes findet. Das geſchieht aber ſelten, und die unläugbaren Nachtheile bringt er dabei nicht in Anſchlag.

Aus demſelben Grunde ſcheinen ungebildete Redner auch zuweilen eine größere Redefülle zu haben, weil ſie Alles ſagen, während der gebildete Redner mit Auswahl und mit Umſicht ſpricht. Dazu kommt, daß ſie ihr Thema leicht verlaſſen. Dadurch vermeiden ſie die Langeweile, welche eine gründliche Unterſuchung der Sache mit ſich führt, und ſie ſtreben nach nichts anderem als die Ohren ihrer Zuhörer, gleichviel durch was, zu kitzeln.

Auch die Sentenzen, wornach ſie immer haſchen, machen bei ihnen mehr Effekt, da alles, was dieſe in der Rede umgibt, ſchmutzig und dunkel iſt, gleichwie das Licht in der Finſterniß klarer ſcheint als beim hellen Tage.

Mag man die Ungebildeten alſo genialere Redner nennen, ſo lange man will, wenn nur das feſtſteht, daß ein ſolches Lob demjenigen, der wahrhaft beredt iſt, nicht zur Ehre gereicht.

Allerdings muß man geſtehen, daß die Schule etwas

wegnimmt, aber wie die Feile von dem rauhen Körper, wie der Schleifstein von dem stumpfen Messer, wie das Alter vom Weine etwas wegnimmt; was sie aber wegnimmt, das sind Fehler.

Die ungebildeten Redner suchen auch durch ihre Deklamation sich Ruf zu verschaffen. Denn sie schreien immerfort, und brüllen Alles, wie sie es nennen, mit gehobener Hand heraus, rasen, laufen hin und her, keuchen, und werfen den Körper und den Kopf hin und her. Wenn man aber die Hände zusammenschlägt, mit den Füßen stampft, wenn man sich auf die Schenkel, die Brust und die Stirne schlägt, so macht das bei dem gemeinen Haufen ungeheuren Effekt. Der gebildete Redner hingegen wird alles in dem Tone vortragen, welcher der Sache angemessen ist, und was man unabläßlich festhalten muß: er wird bescheiden sein und scheinen wollen.

Einem großen, einem ausgezeichneten Manne kann man sich auf doppelte Weise nähern, indem man seine Tugenden oder seine Eigenthümlichkeiten, Fehler und Schwächen nachahmt. Das Erstere ist schwer und mühsam; darum begnügen sich gemeinere Naturen mit dem Letztern. Das ist es, was der Dichter sehr gut sagt:

Und wie er sich räuspert und wie er spuckt
Das hat er ihm wohl abgeguckt.

Alles bis auf das Aeußerste hinaus zu verfolgen, sagt Lichtenberg, so daß nicht die geringste dunkle Idee zurückbleibt, mit Versuchen, die Mängel daran zu entdecken, sie zu verbessern, oder überhaupt zu dieser Absicht etwas Vollkommeneres anzugeben, ist das einzige Mittel, uns den so genannten gesunden Menschenverstand zu geben, welcher der Hauptzweck unserer Bemühungen sein sollte. Ohne ihn ist keine wahre Tugend, er macht allein den großen Schriftsteller. Scribendi recte sapere est et principium et fons. Man muß nur wollen, war der Grundsatz des Helvetius.

Dante lehrt die Willensfreiheit des Menschen; aber er legt ihm einen doppelten Willen bei, einen absoluten und einen bedingten. Der absolute Wille stimmt nie zum Bösen

bei, ſondern die Beiſtimmung des Willens zum Böſen iſt immer bedingt durch Furcht oder Hoffnung. Der freie Wille gleicht der Flamme. Mag man ſie niederhalten, beugen, unterdrücken wollen, ſie wird nie ihre Natur verleugnen, ſie wird ſich nie nach unten wenden, ſondern fort und fort, trotz allen Hinderniſſen, nach oben ſtreben und hinaufſchlagen. *) Der Diakonus Laurentius und Mucius Scävola hatten einen freien, abſoluten Willen, den der Schmerz des Feuers nicht zu beugen vermochte.

Alle Achtung vor dem ernſten, beſonnenen Naturforſcher. Aber nicht alle, welche ſich mit dem Studium der Natur befaſſen, ſind Naturforſcher; viele unter ihnen ſind Naturpfuſcher und Pfuſcherei iſt überall verächtlich.

Von Thales bis auf die heutigen Naturphiloſophen hat es eine große Anzahl Männer gegeben, welche alle behaupteten, ſie hätten das Mysterium magnum der Natur er- und begriffen. Die Natur aber hat blinde Kuh mit ihnen geſpielt, und ſo laut ſie auch gerufen haben: ich habe ſie gefaßt, ſo haben ſie doch nichts gefaßt — als etwa ihre eigenen oder fremde Naſen.

Die zehn Gebote waren auf zwei ſteinernen Tafeln geſchrieben. Auf der erſten Tafel waren drei Gebote eingezeichnet; ſie beziehen ſich auf die Liebe Gottes. Auf der andern Tafel waren ſieben Gebote eingegraben, ſie haben alle ſieben die Liebe des Nächſten zum Gegenſtande. Liebe Gott — erſte Tafel — Liebe deinen Nächſten — zweite Tafel. — Wer dieſe beiden Gebote erfüllt, der hat das ganze Geſetz erfüllt. — Alle zehn Gebote ſind auch in das menſchliche Herz geſchrieben. — Das Herz aber iſt weich und gibt äußern Eindrücken nach. — Darum wurden die Gebote in Stein eingezeichnet und dem Menſchen auch von Außen vorgehalten.

Können die begangenen Sünden nach der katholiſchen Lehre durch gute Werke oder durch nachherige Pflichterfüllung

*) Paradiso IV. 78. 79. 108. vgl. oben S. 181

wieder eingelöset werden? Auf diese Frage ist mit nein zu antworten. Sie werden um Christi Genugthuung willen erlassen, und sind dann wie vergessen. Von jeder stattgefundenen Bekehrung fängt ein neues Leben — wie nach der Wiedergeburt an. Die sogenannten guten Werke dienen nur, das uns aus der Sünde Anklebende völlig zu tilgen und die neue Geburt zu vollenden.

Man kann gewiß sein, daß ein Mensch ein Talent nicht hat, wenn er es nicht kultiviret. Wer zum Dichter, zum Virtuosen geboren ist, der wird Verse und Musik machen. Aber daraus, daß jemand Musik und Verse macht, folgt nicht, daß er zum Virtuosen oder zum Dichter geboren sei.

Wer Alles lobt ist ein Schmeichler, wer Alles tadelt und geringschätzt ist ein Egoist. Wer lobet was zu loben und tadelt was zu tadeln ist, auf dessen Lob und Tadel mußt du achten.

Antwort der Aphorismen.

Wen wir wohl meinen? —
Alle und Keinen.

Rath der Wölfe.

Erst müssen wir Hirten und Hunde wegbeißen,
Dann können wir sicher die Schaafe zerreißen.

Damenkritik über ein Gebetbuch.

Reizende Sprach' und Moral, o Autor voll süßer Gefühle!
Ach! — es lies't sich so schön, grade als wär's ein Roman.

Sonst und Jetzt.

Sonst galt der strenge Baculus,
Jetzt Liebe Alles leiten muß.
Bonbons gibt man zum Schweigen ein,
Doch soll der Lärm jetzt größer sein.

Digitized by Google

Fichte.

Fichte, gewaltige Spinn, das Univerſum entſpinnſt du
Wie die Spinn' ihr Geſpinnſt, ſpinnt aus dem eigenen Ich.

An Hrn. von Schütz.

Herr Schütz, Herr Schütz, ach laß er doch das Schießen ſein,
Er ſchießt ja immer nur in's Blau hinein.

Phantaſirende Philoſophen.

Ihr Herren fliegt ſo leicht auf dem Pegaſus
Und ach! Vernunft als Reitknecht läuft zu Fuß.

Spekulirende Theologen.

Nicht wahr ihr Herren von der Theologenzunft,
Mehr wiſſen wollen als man kann, iſt
— Unvernunft?

Dieſelben.

Sublim ſeid ihr, das gebe ich zu, doch bitt' ich d'rum,
Laßt uns auch etwas von unſer'm Chriſtenthum.

An X.

Deine Philoſophie bewundere ich gar ſehr,
Ueber deine Moral wundre ich mich weit mehr.

Schnelle Berühmtheit.

Schwägerchen, wie ich mich fühle! Wir fliegen zum Tempel des Ruhmes!

Vorübergehender.

Wahrlich ein Wunder iſt's nicht, wenn man geſchmieret wie du.

Der Philoſoph und der Dichter.

Der Philoſoph, der wägt und mißt es,
Der Dichter aber ſpricht: ſo iſt es.

Wissenschaftlicher Zeitgeist.

Die Welt ist pantheistisch,
Der Glaub' ist ohne Hort;
Und alles schreit nun mystisch:
Vernunft werft über Bord!

Der Sturm.

Wir wissen nicht woher er kommt,
Wir wissen nicht wohin er geht;
Drum sehe jeder was ihm frommt,
Und daß nicht falle, wer noch steht.

Die Kommunisten.

O wollt uns doch verschonen
Mit euren Theori'en;
Wollt ihr in Wüsten wohnen,
Man läßt euch gerne ziehn.

Weltklugheit.

Du sagst nicht was du thust
Und thust nicht was du sagst,
Drum nennt die Welt dich klug.
Doch wenn du frei befragst
Den Gott in deiner Brust,
Der nennet es Betrug!

Mahnung.

Laß der Gegenwart Erscheinung
Ruhig dir vorübergaukeln,
Laß den Wechselwind der Meinung
Nie dich hin und wieder schaukeln.
Nichts war je so hoch erhaben,
Tücke hat es untergraben;
Nichts so völlig ungegründet
Dem sich nicht ein Sch— verbündet!

Digitized by Google

Gute Lehre.

Willſt du nicht ſtraucheln, mein Sohn, und ſicher zum Ziele gelangen,
Sei genügſam und nie blicke nach oben hinauf.

Wahre und falſche Religion.

Religion, die reinſte Blüthe des irdiſchen Lebens,
Tödtendes Gift wird ſie, ſchwatzender Heuchler, in dir!

Mißverſtändniß.

Du rufſt ſo laut, du ſeiſt ein Chriſt,
Daß man's zuletzt doch glauben müßte;
Doch nennt die Welt dich Egoiſt,
Als wenn ſie nichts vom Chriſten wüßte.

Weiſung.

Wenn du zum Führer das Irrlicht dir wählſt,
Fluche dann nicht, wenn den Weg du verfehlſt.

Rom.

Gar nichts fand'ſt du in Rom als ſchlechte, verworfene Menſchen?
O fatales Geſchick, immer nur ſchlechte Geſellſchaft zu ſeh'n!

Werth der Weisheit an N.

Der Himmel wollte dir nicht Glanz und Ehr'
Und auch nicht Geld und Gut beſcheeren;
Doch ſeine Güte gab unendlich mehr
Die Weisheit dir, — dies zu entbehren.

An die modernen Moraliſten.

Parcite ohe! ſiguli tot morum totque modorum,
Unus honestati mosque modusque sat est.

Digitized by Google

Die innere Nothwendigkeit.

Der inneren Nothwendigkeit
Du ſpotteſt mit Behendigkeit,
Und geißelſt ohn' Nothwendigkeit
Die eig'ne Unbeſtändigkeit.
Verlorſt du die Selbſtſtändigkeit
Durch äußere Nothwendigkeit?
Dann büßteſt du Verſtändigkeit
Mit innerer Nothwendigkeit.

(Fortſetzung folgt.)

Kirchenhiſtoriſche Aktenſtücke.

Se. Heiligkeit, der jetzt regierende Papſt Gregor XVI., haben im Jahre 1842 die nachſtehenden Breven erlaſſen, welche erſt jetzt zur öffentlichen Kenntniß gekommen ſind.

I. Breve an den Biſchof von Augsburg.

Venerabili Fratri Petro Episcopo Augustano Augustam Vindelicorum Gregorius P. P. XVI. Venerabilis Frater, Salutem et Apostolicam Benedictionem. Officium perlibenter accepimus, quod natalitiis solemniis recurrentibus novoque exordiente anno Tuae ad Nos literae detulerunt. Grati autem piis votis, quae pro incolumitate Nostra prosperoque apostolicae Nostrae solicitudinis cursu suscepisti, et Nos vicissim oramus atque obsecramus Dominum, ut Te, Venerabilis Frater, uberioribus cumulet coelestis gratiae donis, quae in traditas quoque curae Tuae oves copiosa descendant. Aequi autem bonique facias, Venerabilis Frater, si, ut Nostro satisfaciamus muneri, hac ipsa familiari Epistola graviter querimur de iis, quae in Tua dioecesi acta sunt, cum nuper acatholica Princeps Serenissima Regina Vidua ab hominibus demigravit. Aequum sane erat, ut Bavariae defunctam Reginam civilibus ejusque dignitatis congruis honoribus prosequerentur; sed Nobis sermo hic est de catholicis ritibus in ejus funere adhibitis, habemusque ob oculos Tuas literas, quas die XIX. Novembris ea de re ad Parochos dederas. Vix autem possumus explicare verbis, quantum concepimus animo dolorem, cum ex earundem lectione cognosceremus jussisse Te, ut publicae illae supplicationes, quae pro omnibus in Christiana et Catholica socie-

Digitized by Google

tate defunctis *) institutae ab Ecclesia sunt, haberentur istic pro Muliere Principe, quae in haeresi ut manifestissime vixerat, ità et diem obiit supremum. Nec quidquam ad id refert, si potuerit, in extremis vitae momentis occulto Dei misereutis beneficio illuminari ad poenitentiam. Etenim secretiora haec divinae gratiae mysteria ad exterius ecclesiasticae potestatis judicium minime pertinent atque hinc veteri juxta **) ac nova ***) Ecclesiae disciplina interdictum est, ne homines in externa notoriaque haeresum professione defuncti catholicis ritibus honorentur. Atqui satis Tibi non fuit, catholicos ritus hac occasione praescribere, sed jussisti etiam, ut in funebri defunctae laudatione sacer orator eam commendaret speciatim piis fidelium precibus, ac vetuisti, ne quidquam porro adjiceret ad differentiam inter illud funus et catholicorum funera explicandam. Immo in Tuarum literarum exordio non es veritus de illius morte ita loqui, ut ipsam a Deo advocatam diceres ex hoc saeculo in vitam aeternam. Non videmus equidem, quomodo id a Te fidenter adeo, nulla adjuncta declaratione, affirmatum componi possit cum catholico Dogmate de necessitate verae catholicae fidei, cum eo inquimus Dogmate, quod inter praecipuos articulos in Formulas professionis Fidei relatum est †). Nos quoque in Encyclica Epistola ad Bavariae Antistites

*) Ex Augustino lib. de cura pro mortuis cap. 4 seu num. 6. (Tom. VI. Edit. Maurin.)

**) V. Gregor III in cap. 3 Epist. I ad Bonifacium Germanonorum Apostolum (apud Gratianum Can. pro obeuntibus 21 C. XIII q. 2); accuratius autem apud Hartzheim concilior. German. (Tom. I. p 39) cap. sicut 8 de haereticis ex concil. Lateran. III. Alexandr. IV. cap. 2 eodem tit. in sexto.

***) Martinus V. cum Concilio Constantiensi in Constit. In cuncta (22 febr 1418) Vers. etsi tales (Tom. V Concilior. German. pag. 82) Synodus Augustana anni 1567. Par. 3 cap. 15 (Tom. VII Concil. Germ. pag. 195). Concilium Salisburg. an. 1569. Constit. 51 cap. 9. (Ibidem pag. 358. Rituale Romanum Tit. de exequiis.)

†) V. professionem fidei, qua Latinae Ecclesiae utuntur, nec non eam, qua utuntur Graeci catholici ex formula praescripta a Gregorio XIII (Constitut. Sanctissimus, 51 Bullarii Rom. nov. edit. Tom. IV. par. 3. pag. 312), eam denique, qua utuntur alii catholici Orientales ex constit. Urbani VIII (apud Benedict. XIV Constit. Nuper, 79 Bullar. ejus Pontif. Tomi 1.)

Digitized by Google

tuendum commendavimus*) tanquam antidotum contra grassantem indifferentismi pestem hoc praesertim tempore necessarium. Haec non ideo scribimus, Venerabilis Frater, quasi eandem Ecclesiae doctrinam ignorari a Te vel minime suspicemur; sed Episcopum, ut probe nosti, ea semper et loqui et jubere et agere opus est, quae gregi suo in aedificationem futura sint, non in destructionem. Plane autem non dubitamus, quin hac adhortatione Nostra excitatus scandalum, quod Fidelibus ex Tua Epistola et funere illo obvenit, idoneis deinde occasionibus, prout res tulerit et prudentia suggesserit, reparare admitaris, Tuasque Fideles oves pro loco ac tempore opportunis modis praemunire non negligas adversus inanem fallaciam magistrorum auribus prurientium, qui hominem a vera fide et unitate catholica alienum ad aeternam vitam, etsi ita obierit, pervenire posse comminiscuntur. Hunc in finem atque ad pericula similium funerum deinceps avertenda erit quoque Tui muneris, ut Nostram hanc Epistolam caute deponas in Tabellario Tuo Episcopali atque ibidem asservandam cures in memoriam posteritatis. Praestolamur ex animo occasionem aliquam, ut Te, Venerabilis Frater, jucundioribus literis alloquamur. Interim cave, ne dubites de Nostra in Te ardentissima caritate, cujus immo non aliud nunc praebere potuimus luculentius documentum, quam ut Nostra de facto illo Tuo significata sententia hortaremur Te ad pastorale munus in salutem Tuam gregisque Tui majore in dies cautione ac sedulitate gerendum. Denique Nostrae ejusdem in Te benevolentiae pignus adjungimus Apostolicam Benedictionem, quam ex intimo corde depromtam et cum verae omnis prosperitatis voto conjunctam Tibi ipsi, Venerabilis Frater, et omnibus quibus praees clericis laicisque fidelibus peramanter impertimur. Datum Romae apud S. Petrum Die XIII februarii A. 1842, Pontif. Nostri anno XII.

II. Breve an den Propst Rupert zu Schyern.

Dilecto Filio Religioso Viro Ruperto Leiss, praesidi Monachorum Schyriensium, Ord. S. Benedicti Schyram in Monacensi Dioecesi, Gregorius P. P. XVI. Dilecte

*) Haec epistola ad Archiepisc. et Episc. Regni Bavariae data est 27 maj. 1832.

Digitized by Google

Fili, Religiose Vir, Salutem et Apostolicam Benedictionem. Literas accepimus, quibus, Dilecte Fili, certiores Nos facis in coenobio isto Regia dudum pietate instaurato servari fideliter, quoad fieri potest, constitutiones Congregationis Benedictino Bavaricae approbatas ab Innocentio XI. glor. mem., Decessore Nostro, inde ab anno Domini MDCLXXXVI, atque hinc a Nobis supplex exposcis, ut illas iterum confirmare velimus. Significas insuper, carissimum in Christo Filium Nostrum, Bavariae Regem, in restituendo Vobis coenobio eam apposuisse conditionem, ut Monachi in sua ecclesia funus celebrare tenerentur pro rege ipso, cum morietur, et in anniversariis porro diebus in perpetuum, itemque pro Regina Conjuge ac pro futuris deinde seu Regibus seu Reginis, tum in cujusque obitu, tum in diebus anniversariis, qui usque ad subsequentis mortem intercedent. Addis autem, Te quidem, Dilecte Fili, jam tum praesensisse difficultatem ex eo facile obventuram, quod Serenissima Regis uxor a catholicis sacris aliena est, sed nihilominus ex cujusdam prudentis, ut putabas, viri consilio induxisse animum, ut conditionem illam acciperes ea mente, ut si deinceps eadem Regina extra communionem catholicam moriatur, sacrificium missae in ipsius funere et anniversariis diebus offeratur pro Regia catholica Familia universim. Verum cum nuper in morte acatholicae item mulieris Serenissimae Reginae viduae non leves circa ejus funus toto regno dissensiones exstiterint, Tuum esse duxisti, referre ad Nos de conditione illa ac de ratione a Te Monachisque Tuis eo in casu tenenda sententiam Nostram exposcere. Nos igitur sanctissimis insistentes Ecclesiae Regulis respondemus, intentionem illam offerendi Divinum sacrificium seu alias preces pro defunctis e catholica Regia Familia universim haudquaquam satis esse ad cohonestandam publici funeris causam, quod pro acatholica persona nominatim postulatum est, et in ejus obitu aut annua die celebratur; atque hinc Nos ipsi, etsi Te, Dilecte Fili, Tuosque Monachos paterna caritate prosequamur, ea tamen quae ad coenobium istud ejusque res pertinent, non antea probaturi et confirmaturi erimus, quam conditio illa incaute a Vobis suscepta ad sola catholicorum Principum funera restringatur. Nec enim permittere possumus, ut ullo modo fraus fiat prohibitioni illi, quae in catholica ipsa Doctrina innititur, de sacro funere pro defunctis acatholicis non

celebrando. Age igitur, Dilecte Fili, impende Tuam omnem industriam atque operam quo Serenissimus Rex pro pietate sua id omnino annuat; ac subinde Nos paratissimos invenies, ut quantum cum Domino poterimus auctoritate Nostra apostolica Vobis rebusque Vestris faveamus. Interea si ante rem cum sua Majestate compositam contingat, quod Deus avertat, Reginam Serenissimam extra veram catholicam fidem supremum diem obire, multa Tibi Monachisque Tuis firmitate animi prudentiaque opus est, ut Vos quidem gravissimum illud Ecclesiae Sanctae interdictum minime violetis et pius Rex intelligat haudquaquam fieri posse, ut salvis Religionis officiis eidem ea in re morem geratis. Ceterum perge, ut certe facis, Dilecte Fili, attendere cum Dei gratia Tibi et Monachis Tuis, quo vigeat in coenobio isto floreatque in dies magis Religionis studium, sanctitas morum, disciplinae custodia. Ita Deo semper placebitis, cui Vos probastis et exemplo laboribusque Vestris bene istic de re catholica merebimini ac majorem Vobis conciliabitis a Rege clementissimo benevolentiam, denique reviviscentis in Bavaria Benedictini Instituti nomen apud catholicum populum amplificabitis et qui etiam ex adverso sunt, verebuntur nihil habentes malum dicere de Vobis. Nos autem non praetermittimus Patri misericordiarum per Jesum Christum unigenitum Suum humillime supplicare, ut fausta Vobis et salutaria cuncta largiatur. Ac superni hujus praesidii auspicem Nostraeque testem studiosissimae voluntatis Apostolicam Benedictionem Tibi, Dilecte Fili, Religiose Vir, Monachisque sodalibus intimo cordis affectu impertimur. Datum Romae apud S. Mariam Majorem die 9. Julii anni 1842, Pontificatus Nostri anno duodecimo.

Mit diesen päpstlichen Breven hängt zusammen nachstehendes Circular.

III. Circular an den gesammten Kuratklerus des Bisthums Würzburg.

Verhalten bei Beerdigung von Protestanten betreffend.

Verschiedene Anstände, welche sich in neuerer Zeit in mehreren Pfarreien in Bezug auf Beerdigungen von Protestanten ergeben haben, veranlassen uns, um allenthalben ein gleich-

Digitized by Google

förmiges Verfahren in unserer Diözese herbeizuführen, zu folgenden Bestimmungen: 1) Stirbt ein Protestant in einer Pfarrei, aus welcher die darin wohnenden oder sich aufhaltenden Protestanten förmlich aus- und in eine protest. Pfarrei eingepfarrt sind, so hat der kathol. Pfarrer die Beerdigung und alle darauf bezüglichen Akte lediglich dem einschlägigen protest. Prediger zu überlassen. 2) Geht aber ein Protestant in einer Pfarrei mit Tode ab, aus welcher die darin wohnenden Protestanten nicht ausgepfarrt sind, und es wird dem Pfarrer der Wunsch zu erkennen gegeben, daß der Verstorbene in einer benachbarten protest. Pfarrei beerdigt werde, so hat der kathol. Pfarrer diesem Wunsche nicht hinderlich zu sein, sich jedoch aller Theilnahme an dem Begräbnißakte und der Gegenwart bei demselben zu enthalten. Jedoch hat in einem solchen Falle die Eintragung in das Sterberegister durch den kathol. Pfarrer mit der geeigneten Bemerkung, daß die Beerdigung durch den protest. Prediger, und wo sie stattgefunden habe, zu geschehen. Wird aber in dem angeführten Falle ein Wunsch, wie er oben angegeben ist, dem kathol. Pfarrer nicht ausgedrückt, so hat dieser in Talar mit Mantel die Leiche zum Grabe zu begleiten, und der Beerdigung als Zeuge beizuwohnen, dabei jedoch weder einen kirchl. Ritus, noch ein Gebet — auch nicht pro omnibus fidelibus defunctis — zu verrichten, sondern nach geschehener Einsenkung der Leiche sich wieder stillschweigend zu entfernen. Glockengeläute findet bei solchen Beerdigungen nur da statt, wo entweder ein Simultaneum oder bestehende besondere Verträge den Protestanten ein Recht auf den Mitgebrauch der Glocken einräumen. Durch diese Bestimmung wird zugleich die Instruktion vom 26. März 1825, in soweit sie damit im Widerspruch steht, ausdrücklich aufgehoben. 3) Das hochheilige Meßopfer, welches, so wie jedes öffentliche Gebet, nach den bestimmten Aussprüchen von Konzilien und Päpsten nur für solche Verstorbene von der Kirche dargebracht werden kann, welche in der Gemeinschaft der Kirche gelebt haben, kann eben deswegen auch für solche, die bis zu ihrem Tode offenkundig in dieser Gemeinschaft nicht lebten, nicht dargebracht werden. Wenn es daher auch sein mag, daß ein Protestant im unverschuldeten Irrthum sich vielleicht befunden habe, ja, wenn es sogar sein mag, daß ein solcher selbst bei verschuldetem Irrthum durch einen besondern Gnadenakt der göttlichen Barmherzigkeit noch in den letzten Augenblicken vor seinem Tode zur Buße und Bekehrung vielleicht erleuchtet werde, so gehört doch ein Urtheil hierüber

nicht vor den äußern Richterstuhl der Kirche, sondern es fällt nur dem anheim, der allein Herzen und Nieren durchforscht und auch das Verborgenste schaut. Der kathol. Seelsorger hat daher, um nicht gegen das Dogma von der allein seligmachenden Kirche anzustoßen, und den Indifferentismus nicht zu begünstigen, falls an ihn das Ansinnen gestellt werden sollte, für einen verstorbenen Protestanten einen feierlichen Seelengottesdienst oder statt dessen eine Stillmesse abzuhalten, solches Ansinnen zurückzuweisen, und er darf einem solchen Ansinnen auch nicht etwa dadurch zu entsprechen suchen, daß er für die kathol. Anverwandten des verstorbenen Protestanten, oder pro omnibus fidelibus defunctis applizirt, wenn dabei doch immerhin noch ein Schein bliebe, als wäre die Applikation für den verst. Protestanten geschehen, wodurch dem christgläubigen Volke ein offenbares Aergerniß gegeben würde. Indem wir sämmtliche Kuratpriester zur genauesten Beobachtung dieser, auf die Lehre und kanon. Vorschriften unserer h. Kirche, so wie auf die neuesten päpstl. Erlasse gegründeten Bestimmungen hiermit anweisen, fordern wir sie zugleich auf, in allen vorkommenden Fällen, in welchen ihnen noch irgend ein Zweifel bleibt, sich unverweilt anher zu wenden und Verhaltungsmaaßregeln sich zu erbitten. Würzburg, 5. Jan. 1844. Bischöfliches Ordinariat.

Pförtner, Generalvikar. Müller, Sekretär.

Rundschreiben des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs Coadjutors von Köln an die Landdechanten die Errichtung der Knaben-Seminare betreffend.

„Hochwürdiger Herr Landdechant.

Eure Hochwürden ist ohne Zweifel die jedem Freunde unsrer h. Kirche beunruhigende Wahrnehmung nicht entgangen, daß die Anzahl der alljährlich dem Diözesanklerus zuwachsenden Geistlichen seit einiger Zeit mit jener durch Tod oder Altersschwäche Abgehenden nicht mehr im Einklange steht, und daß dadurch ein Mangel an Priestern eingetreten ist, welcher um so größere Besorgnisse erwecken muß, als er mit jedem Jahre zu steigen droht. Bereits stehen über hundert Kuratstellen, deren Besetzung mehr oder weniger erwünschlich wäre, seit längerer Zeit schon erledigt, und mit jedem Tage mehren sich die Fälle, daß kränkliche oder altersschwache Pfarrer Uns angehen, ihnen einen Geistlichen in ihrer meistens mühevollen und ausgedehnten Pfarrwirksamkeit beizugeben, während Wir

Digitized by Google

Uns, zu Unſerm Schmerze, aus Mangel an Prieſtern, außer Stande ſehen, dem ſo gerechten Verlangen, wie Wir ſo gern wünſchten, zu entſprechen. Auch jetzt liegen Uns wieder mehrfache ſolche Geſuche wohlverdienter Herren Pfarrer vor, welche, nachdem ihre Kraft unter der im Weinberge des Herrn lange getragenen Laſt des Tages zu ermatten anfängt, eine jüngere Beihilfe zu fordern ſo ſehr berechtigt ſind; und Wir müſſen mit Wehmuth die Unmöglichkeit beklagen, ihrem Geſuche zu willfahren, weil Wir zur Zeit leider nur ſechszehn Alumnen haben, denen Wir demnächſt die h. Prieſterweihe ertheilen und ſie in die Seelſorge ausſenden können. Was iſt aber dieſe geringe Anzahl gegen Jene, die Noth thut! Und auch die nächſte Zukunft läßt keinen größeren Zuwachs hoffen, indem ſich in den nachfolgenden Curſen der Theologie-Studirenden bei Weitem nicht jene Anzahl findet, welche auch nur den gewöhnlichen Abgang von Prieſtern wieder zu erſetzen hinreichend wäre. Es drängt ſich ſogar die betrübende nicht ſehr ferne Ausſicht auf, daß in wenigen Jahren ein nicht unbeträchtlicher Theil der Kaplaneien und Rektorate, ja ſogar auch der weniger wichtigen Pfarreien könnte unbeſetzt bleiben müſſen, weil es an nachwachſenden Geiſtlichen zu ihrer Beſorgung fehlen dürfte. Groß iſt bereits die Ernte und ſie wächſt mit jedem Tage; dagegen hat ſich aber die Zahl der Schnitter gemindert, und dieſes Mißverhältniß ſteigert Unſere Beſorgniß, wenn Wir die hohe Wahrſcheinlichkeit ins Auge faſſen, daß auch die folgenden Jahre, wie das letztvergangene, welches in dem Wechſel des abgehenden und zuwachſenden Diözeſanklerus mit einem Verluſte von achtzehn Geiſtlichen abſchloß, eine gleiche Verminderung bringen werden.

Dieſes Mißverhältniß muß Unſere ganze oberhirtliche Sorge in Anſpruch nehmen, und Wir ſind von dem lebhafteſten Wunſche durchdrungen, demſelben dadurch zu begegnen, daß Wir aus allen Kräften dahin trachten, dem Diözeſanklerus den erforderlichen Nachwuchs junger Prieſter ausreichend zu ſichern. Zwar mangelt es in der Kölner Erzdiözeſe, in welcher — Wir ſagen es mit freudigem, von Dank gegen Gott erfülltem Herzen — unſre h. Religion und Kirche lebensvoll und thatkräftig blüht und gedeiht, keineswegs an frommen Knaben, welche, von Gott mit Talent begabt, auch die Neigung haben, ſich dem Dienſte des Altares zu widmen; allein es fehlt ihnen die Gelegenheit, ſich zu dieſem Dienſte auszubilden. Wie Manche würden durch Wiſſenſchaft und Wandel eine Zierde des Tempels werden; aber es bleibt ihnen das Heiligthum

Digitized by Google

verschlossen, weil sie die Mittel nicht besitzen, sich zum Eintritte in dasselbe vorzubereiten. Ihnen den Weg dahin anzubahnen und sie mit helfender Hand dem Altar entgegen zu führen, wäre daher ein wahres Gotteswerk, welches die warme Theilnahme jedes Freundes der Religion und Kirche anzuregen gewiß geeignet ist. Dazu bedarf es jedoch besonderer Anstrengungen; denn nur ein außergewöhnliches Mittel vermag es, dem außergewöhnlichen Bedürfnisse zu steuern. Ein solches Mittel aber findet sich, bei der besondern Lage der Dinge, nur in der Errichtung eines Seminarium puerorum, oder eines Convictes für Heranbildung junger talentvoller Knaben zum geistlichen Stande, nach Art und Weise, wie solche Anstalten bereits auch in andern nahen und entfernten deutschen Diözesen gegründet sind und schon erfreuliche Früchte tragen. Es gilt demnach die Aufgabe, auch in der Erzdiözese Köln ein solches Convict zu errichten, in welchem junge talentvolle Knaben, welche Neigung und Beruf zum Priesterstande haben, denen aber die eignen Mittel, zu demselben zu gelangen, abgehen, nach Maßgabe dieser Mittel, entweder theilweise, oder auch ganz unentgeltlich aufgenommen, in ihren Studien geleitet und gefördert und in ihrer Führung überwacht und angeregt, und so durch sittlich-fromme Erziehung und gründlich wissenschaftliche Ausbildung zum Besuche der Hochschule und zum spätern Eintritte in das Klerikal-Seminar vorbereitet werden.

Von dem reichen Segen, welchen eine solche Anstalt für die Religion und Kirche zu bringen im Stande ist, aus eigener früherer Erfahrung fest überzeugt, wünschen Wir lebhaft, in der Erzdiözese Köln ebenfalls ein Seminarium puerorum, oder, je nach den Umständen, auch zwei solcher Institute ins Leben zu rufen. Vorderhand jedoch fehlt es noch an Allem, was dazu erforderlich ist; denn es muß nicht bloß vorerst ein geeignetes Lokal zur Aufnahme der Zöglinge gewonnen und dasselbe angemessen eingerichtet, sondern es müssen auch außerdem noch die jährlichen Summen zur Bestreitung des Haushaltes aufgebracht werden. Zu allem dem stehen aber keine Fonds zu Gebote, und es erwartet darum die neue Anstalt ihr Daseyn und ihre künftige Fortdauer einzig nur von den freiwilligen Beiträgen christlichmilder Wohlthätigkeit. Freilich werden dazu große Mittel erfordert; allein so schwierig auch deren Beibringung bei dem ersten Anblicke sich darstellt, so möchte sie doch den vereinten Anstrengungen Aller, die es mit der katholischen Religion und Kirche wohl meinen, nicht unerschwinglich

Digitized by Google

sein. Wenn die Hochwürdigen Mitglieder des Metropolitan-Domkapitels und des Kollegiatstiftes Aachen, den Oberhirten an der Spitze, mit den Hochwürdigen Mitgliedern des gesammten Diözesanklerus sich vereinen und Letztere hinwieder das gläubige katholische Volk der Erzdiözese anregen und ermuntern, und so Alle, nach Maßgabe der Kräfte, ihre Gaben in mildthätiger Hilfe beitragen, dann muß und wird das Gotteswerk gelingen. Gewiß bedürfen wir zu demselben viel; aber wir wissen auch: die begeisterte katholische Frömmigkeit vermag viel. — Welche segensreiche Werke hat nicht diese Frömmigkeit in allen Jahrhunderten der Kirche gegründet! Und wie sie in den vergangenen Tagen thatkräftig wirkte, so kann sie es noch. Noch ist die christliche Liebe mächtig und der werkthätige Glaube wirkt auch heute noch Wunder. Wir bauen auf diesen Glauben und wenden Uns an diese Liebe; und darum ist auch Unsere Hoffnung groß, im Aufblicke zum Beistande Gottes.

Um nun das Werk anzubahnen, ersuchen Wir Sie, Hochwürdiger Herr Dechant, die Hochwürdigen Herren Geistlichen ihres Dekanats bei der demnächst bevorstehenden Dekanats-Versammlung, unter Mittheilung des Gegenwärtigen, von Unserm Vorhaben in Kenntniß zu setzen und sie um Unterstützung des Planes durch beliebige Beiträge in Unserem Namen anzugehen. Zugleich bemerken Wir, daß es sich um zweierlei Beiträge handelt, um solche nämlich, welche, nur einmal gegeben, zur Beschaffung und Einrichtung des Lokales bestimmt und sobald der definitive Beschluß der Errichtung des Convictes von Uns festgestellt und dem Diözesanklerus mitgetheilt ist, ein für Allemal einzuzahlen sind, und sodann um solche, welche in alljährlichen Quoten zur Bestreitung des Haushaltes und sonstiger Bedürfnisse der Anstalt beigesteuert und von dem Zeitpunkte jener definitiven Beschlußnahme an in beliebigen vierteljährigen, oder auch halbjährigen Raten an die Herrn Landdechanten zur Weiterbeförderung an den Erzbischöflichen Stuhl abgetragen werden. Letztere sollen einstweilen in der Art ständig sein, daß die Verpflichtung ihrer Einzahlung für die Dauer von fünf Jahren übernommen und durch schriftliche Erklärung der Beitragenden festgestellt wird. Zur Verdeutlichung fügen Wir Eurer Hochwürden ein Formular einer solchen Erklärung hier bei, damit Sie dasselbe allen Herren Geistlichen Ihres Dekanates mittheilen und sie ersuchen mögen, Ihnen ihre darnach formulirte Erklärung hinsichtlich der einmaligen und ständigen Beiträge, welche sie zu leisten

Digitized by Google

gedenken, zuzustellen. Diese Erklärungen aber werden Sie sodann, nachdem Sie die darin angegebenen Beiträge in eine zu Ihrem späteren Gebrauche dienende Liste verzeichnet haben, an Uns übersenden; wobei Wir zur Förderung des Geschäftes sehr wünschen, daß Uns alle Erklärungen bis zum letzten Mai vorliegen. Sobald Wir im Stande sein werden, den Erfolg zu überblicken, werden Wir dann die ferneren zur Ausführung dieser Angelegenheit noch nöthigen Schritte machen und unter Zuziehung einer Kommission das Nähere feststellen. Auch wird alsdann, nach Ergebniß, ein eigener Hirtenbrief an die Gläubigen der Erzdiözese, als Aufruf, sich an dem Werke zu betheiligen, nachfolgen; die gegenwärtige Mittheilung ist daher vorerst nur auf die Geistlichkeit zu beschränken.

Es ist wohl überflüssig, noch etwas hinzuzusetzen, um Ihnen, Hochwürdiger Herr Dechant, und allen Hochwürdigen Geistlichen Ihres Dekanates diese Angelegenheit eindringlich zu empfehlen, da die Sache so laut für sich selber spricht. Die Errichtung eines Knabenconvictes ist eine der höheren Lebensfragen für unsere Erzdiözese in dieser tiefbewegten Zeit, und sie greift entscheidend in ihre Zukunft ein. Die h. Kirche verlangt mehr Arbeiter für den Weinberg des Herrn, und das Convict wird sie der Kirche gewinnen; denn dasselbe wird die erste Pflanzschule werden, welcher die talentvollen und frommen zum Priesterstande Beruf fühlenden Jünglinge in Wissenschaft und Gottesfurcht ausbildet und erzieht, sie vor Müßiggang, frivoler Genußsucht und früher Verführung bewahrt, und sie, an Leib und Seele unverdorben und an Geist und Gemüth wohlausgerüstet, dem heiligen Dienste zuführt. — Schon einmal ist es Uns in Unserm früheren Bisthum Speyer gelungen, mit Gottes Beistand und unter der begeisterten Mitwirkung des dortigen Klerus und Volkes, ein Seminarium puerorum für jene Diözese zu errichten, welches Wir bei Unserm Uebertritte nach Köln in steigendem Aufblühen zurückgelassen haben. Wir hegen daher das frohe Vertrauen, daß auch dieses Mal Gottes Segen Uns nicht fehlen, und der für Gottes Ehre und das Wohl der Kirche so warm fühlende und aufopferungsfähige Klerus der Erzdiözese zu dem gottgefälligen Unternehmen mit gleich begeisterter Mitwirkung Herz und Hand bieten werde. Darum also Herz und Hand ans Werk! — Wir wollen gemeinsam gründen, beitragen und sorgen — der Herr wird das Gedeihen geben.

Digitized by Google

Empfangen Sie, Hochwürdiger Herr Dechant, mit allen Hochwürdigen Geistlichen Ihres Dekanates Unsern oberhirtlichen Segen.

Köln am Osterdienstage — 25. März — 1845.

Der Erzbischof von Ikonium, Coadjutor und Apostolische Administrator des Erzbisthums Köln.

Der Kampf des französischen Klerus mit der Universität.

(Schluß.)

Während in Preußen und wohl in den meisten deutschen Staaten der Gesichtspunkt der formellen Bildung der gleichmäßigen Ausbildung aller Anlagen und der Befähigung zur verständigen Aufnahme und Verarbeitung jeder speciellen Fachwissenschaft sich fast allgemeiner Anerkennung erfreut: so ist derselbe hier nur theilweise und dunkel oder gar nicht begriffen, und das Jagen nach positiven Kenntnissen und materiellem Wissen schon in den untersten Klassen an der Tagesordnung. Der jetzige Minister läßt zwar in einigen Aeußerungen in seinem schon erwähnten Bericht an den König jene andere Ansicht durchblicken. Nachdem er nämlich bemerkt, wie die neue Universität in ihrem Studienplan die Traditionen von Port Royal und der alten Pariser Universität wieder aufgenommen, fügt er hinzu: „Allein neben dem vorherrschenden Studium der alten Sprachen, welches so besonders geeignet ist, den Geist zu üben und zu reifen, haben wir den Geschichtsunterricht weiter ausgedehnt und für die Mathematik mehrere theils vorbereitende, theils höhere Curse gestiftet ..... Aus dieser Verbindung der gesündesten Tradition und neuerer Erfahrung ist ein Studienplan hervorgegangen, welcher am Geeignetsten erscheint, um eine allgemeine Vorbildung für alle gelehrten Carrieren zu geben und Geist und Herz zu bilden. Von diesem Gesichtspunkte aus hat man dem Studium der Litteratur in ihrer reinsten und strengsten Form in dem letzten Programm eine so bedeutende Stelle eingeräumt, obwohl die Collegien so organisirt sind, daß sie alle Arten specieller Kenntnisse darbieten, welche am Besten zu gewissen öffentlichen Aemtern vorbereiten, für welche die vollständige Erziehung nicht erforderlich ist.

Allein nicht so die Gegenstände des Unterrichts sind es,

Digitized by Google

woraus man den vorherrschenden Gesichtspunkt entnehmen kann, als vielmehr die Art und Weise, wie diese Gegenstände behandelt werden. Wenn es freilich schon hinreichte, daß viel Latein und nur Latein getrieben würde, um daran das geeignetste Mittel zu besitzen, „den Geist zu üben und zu reifen:" dann müßten es die französischen Collegien an gründlicher formeller Bildung allen Schulen der Welt zuvorthun; denn in solcher Quantität hat kein Gymnasium, keine lateinische Schule Latein und Griechisch je getrieben, und diejenigen, welche bei uns schon über die 9 bis 12 wöchentlichen Stunden Latein und Griechisch als etwas Ueberschwengliches klagen, was würden sie erst sagen, wenn sie hier von 10 Stunden täglicher Arbeit schon in den untersten Klassen (7me und 8me) wenigstens 8½ oder 9 Stunden täglich auf jene Gegenstände verwendet sähen? Und doch trotz aller dieser Bevorzugung und thatsächlichen, wenn auch nicht durchaus legal ausschließlichen Werthschätzung der klassischen Studien glauben wir behaupten zu müssen, daß dieselben den vom Minister gerühmten, den von den deutschen Humanisten vorangestellten Vortheil nicht bringen, weil die Art und Weise, wie man sie treibt, dazu wenig geeignet ist. Statt nämlich in ruhigem, allmähligem Fortschritt die Formen und Regeln der Grammatik einzuschärfen und eine besonnene, verständige Anwendung derselben nach und nach reifen zu lassen, wird, wie wir schon oben bemerkten, in der untersten sogenannten Elementarklasse schon der ganze Bereich der lateinischen Grammatik mit der Methode, d. i. zum Theil selbst syntaxis ornata auswendig gelernt. Das Lehrbuch selbst, welches bis jetzt fast unbeschränkt in allen Collegien herrscht und nur hier und da schon von dem rationellen Burnouf verdrängt werden konnte, die Grammaire de l'Homond, eignet sich zu einem solchen geistlosen Verfahren ganz vorzüglich, da sie aus der Syntax großen Theils nur eine Reihenfolge geschickter Kunstgriffe zur Uebertragung französischer Phrasen macht. Es wird nicht da etwa von den lateinischen Formen ausgegangen, um sie von einer Grundbedeutung aus nach ihren verschiedenen Anwendungen zu entwickeln, sondern je nach dem Bedürfnisse der französischen Wendungen und Redensarten werden in meist ganz ungeordneter Folge die entsprechenden lateinischen Wendungen und Regeln angegeben. Freilich wird man hiergegen einwenden, daß Knaben von 10 Jahren zur Fassung einer rationellen Herleitung aus einer Grundregel nicht fähig sind; aber das soll ja eben das nur nicht zu übereilende Studium der alten

Digitized by Google

Sprachen bewirken, daß ſie deſſen fähig werden. Sind ſie es nicht, ſo iſt es abſurd, ſie mit der höhern Syntax zu vereinigen. Und man ſage nicht, es ſei dies Studium in den untern Klaſſen nur ein vorläufiges; denn weit entfernt, es als ſolches zu betrachten, ſetzt man es ſpäter als einen vollſtändigen Curſus der Gramatik voraus und kommt auf einen ſolchen höchſtens wiederholend in den nächſt höheren Klaſſen zurück; in den eigentlich für gründliches grammatiſches Studium geeigneten Jahren dagegen, in Quatrième, Troisième und Seconde macht man ſich mit jener untergeordneten Disciplin nichts mehr zu ſchaffen; da werden die Humanités getrieben. Nun aber, wird man fragen, wie können bei ſolchem Treiben denn irgend welche befriedigende, auch nur ſcheinbar glückliche Reſultate zum Vorſchein kommen? Darauf antworten wir zunächſt, daß die Reſultate bei Einzelnen eben ſo höchſt glänzend (nicht mit gediegen zu verwechſeln), wie in der großen Maſſe der Schüler null und nichtig ſind. Wir ſagten, daß die Gramatik in der unterſten Klaſſe der Ausdehnung nach gleich vollſtändig behandelt wird; was am Verſtändniſſe derſelben abgeht, wird durch unendlich vieles wörtliche Auswendiglernen lateiniſcher Sätze und ganzer Stücke zum Theil erſetzt. Kein Satz nämlich wird in der Schule oder zu Hauſe überſetzt, den die Schüler dann nicht auswendig lernen müßten; dadurch bekommen denn Einzelne, die fleißig ſind und ein vortreffliches Gedächtniß haben, ein ganzes Arſenal lateiniſcher Phraſen und Wendungen in den Kopf, aus denen ſie für die meiſten ihnen vorgelegten Fälle eine analoge mit geringerer Mühe herausfinden, als die Rückſicht auf eine grammatiſche Regel ſie koſten würde. Die Lehrer nennen das: „avoir la tête garnie de locutions élégantes.“ Wir wollen nicht behaupten, daß bei den Beſten blos Routine und Gedächtniß es ſeien, welche ſo das Richtige treffen laſſen, ſondern bei einzelnen vorzüglich Begabten, die überdies vom 7ten oder 8ten Jahre an ſich täglich 6 bis 9 Stunden mit Latein beſchäftigt haben, mag in manchen Fällen ein verſtändiger Hauslehrer, ohne welchen kein Knabe fortkommt, auch die Lücken des unverſtändigen grammatiſchen Unterrichts mit mehr oder weniger Glück auszufüllen ſuchen; immer aber bleibt es gewiß, daß wenn gewiſſe Schüler der Sixième mit einer Eleganz ins Latein überſetzen, wie bei uns die meiſten Secundaner es nicht vermögen (mitten darin freilich dann und wann mit groben Fehlern), dieſes Reſultat, wie brillant es ſein möge, vielmehr der Gedächtnißübung und einer Art unbewußt angelernten Tactes als

Digitized by Google

der Verstandesbildung zuzuschreiben ist. Dies erhellt ja auch daraus zur Genüge, daß von allen diesen ausgezeichneten Latinisten Keiner, sobald er der Schule entronnen, noch Freude und Genuß an den Autoren und ihrer Behandlung findet, so daß Frankreich trotz der so bevorzugten klassischen Studien keine Philologen besitzt, daher Firmin Didot z. B. und andere bedeutende Buchhändler, sobald sie eine kritische Ausgabe veranstalten wollen, Deutsche heranziehen. So kann denn hinter dem brillanten Lateinschreiben keine recht gründliche Kenntniß des Alterthums vorhanden sein. Nun aber kann ein solches Ziel nur von sehr wenigen von der Natur reich ausgestatteten und von Anfang an unter vorzüglich sorgsamer häuslicher Leitung stehenden Schülern erreicht werden, wogegen die immense Majorität der Schüler nicht einmal den problematischen Vortheil eines solchen Glanzes für den Verlust der allmähligen gediegenen Bildung eintauscht. Wir haben schon erwähnt, wie das Interesse der Lehrer allein dies ist, nur mehrere glänzende Exemplare von Schülern aufweisen zu können, ohne daß ihnen an den Fortschritten der größeren Menge der Schüler Etwas liegt. Indem nun die Meisten von der Grammatik, wie sie getrieben wird, Nichts begreifend durch die Unmöglichkeit mit jenen 5 bis 6 Ausgezeichneten zu wetteifern entmuthigt werden, legen sie sich auf die faule Seite; da die Professoren überdies den Unterricht nicht der durchschnittlichen Fähigkeit der Klasse anpassen, so sind jene genöthigt, die Arbeiten flüchtig und ohne Verstand anzufertigen, und haben am Ende des Jahres statt der Ausbildung ihrer Kräfte nur die Gewöhnung an nachlässiges Arbeiten und Unlust gegen das Studium davon getragen.

So glauben wir zu der Behauptung berechtigt zu sein, daß die Art und Weise, wie die classischen Studien auf den hiesigen Schulen gehandhabt werden, dem vom Minister bezeichneten richtigen Zwecke nicht dienen kann, weder in den Bevorzugten, welche Siege und gefährliche Triumphe feiern, noch in der ungleich größeren Masse der Vernachlässigten, welche unmuthig und in Leichtsinn versunken ohne Kenntnisse in der höchsten Klasse ankommen. Denn zu allen den erwähnten Uebelständen kommt als Ergänzung noch der hinzu, daß jeder Schüler nach dem Belieben seiner Eltern ohne Controlle der Professoren und ohne Garantie der Reife in eine höhere Klasse übergehen kann. Es ist hergebracht, daß Jeder nach einem Jahre des Aufenthalts in einer Klasse in die höhere geht, wenn nicht seine Eltern besonders verlangen, daß

Digitized by Google

er noch einen Cursus bleibe, was man daher auch doubler la classe nennt. Es geschiebt sogar nicht selten, daß ein Eleve eine Klasse ganz überspringt; auf dem Collége Bourbon z. B. sind in Troisième gewöhnlich 120 Schüler, in Seconde nur etwa 60 und in Rhètorique wieder die volle Zahl; die schlechten Schüler, welche einsehen, daß sie nicht besser sein werden, wenn sie erst durch Seconde nach Rhètorique übergehen, lassen die Klasse ganz aus, um zeitiger zur Vorbereitung für das Baccalaureat zu kommen, welche bei ihnen dann ganz unabhängig vom Unterricht des Collegiums auf eine gezwungene ganz abnorme Weise geschieht. Es gibt nämlich ein Programm dieses Examens, in welchem alle Fragen, welche dabei irgend vorkommen, zusammengestellt sind, Manuel du Baccalauréat genannt. Diesen dicken Band lernen diejenigen, welche keine ernsten Studien auf der Schule gemacht haben, von Anfang bis zu Ende auswendig, entweder für sich allein oder unter der Leitung gewisser öffentlicher Lehrer, welche es sich eigends zum Geschäft machen, in möglichst kurzer Zeit zum Baccalaureat vorzubereiten. Da nun bei der Prüfung die Rücksicht auf die allgemeine Geistesentwickelung des Examinanden hinter der Rücksicht auf positive Kenntnisse sehr zurücktritt, so daß z. B. die Erklärung eines Autors die geringste oder gar keine Stelle dabei einnimmt: so gelingt es vielen auf jene Weise Vorbereiteten glücklich zu bestehen. Man hat sich bisher und im neuen Gesetze gegen solche Charlatanerie durch die Bestimmung sicher zu stellen gesucht, daß jeder Aspirant vor der Prüfung ein Studienzeugniß über den vollständigen Besuch aller Klassen eines Collegiums bis Philosophie hinauf vorzeige: da aber, wie wir gesehen, der Besuch einer solchen Anstalt noch Nichts für den Nutzen beweisen kann, den man aus seinem Unterricht gezogen, so könnte dem Uebelstande wohl nur durch eine andere Einrichtung der Prüfungen abgeholfen werden. Später mehr von dem certificat d'études, welches in der Verhandlung über das neue Gesetz eine große Rolle spielt.

Digitized by Google

Gut Ding will Weile haben. Bäume, die langsam wachsen, tragen die besten Früchte, und auf Marmor schreibt man schwerer als in Sand, aber es dauert auch länger.

Leiden, insbesondere diejenigen, welche uns von Menschen angethan werden, bringen verschiedene Wirkungen auf den Charakter hervor. Derjenige, in welchem eine größre Anlage zum Guten ist, wird durch sie weicher, klarer, bescheidener, für alles, was das Wohl und Weh Anderer betrifft, empfänglicher — er wird mit einem Worte menschenfreundlicher und besser; wer aber jene Anlage nicht hat, der wird durch Leiden härter, unbeugsamer, abstoßender, er wird — Menschenfeind.

Je senkrechter, sagt Erasmus, die Sonne unsern Scheitel mit ihren Strahlen trifft, desto kleiner ist unser Schatten. Je weiter Jemand in der wahren Weisheit gekommen ist, desto weniger denkt er von sich groß; je entfernter von ihr, je mehr wird man durch die thörichte Meinung über seine eigene Einsicht aufgebläht.

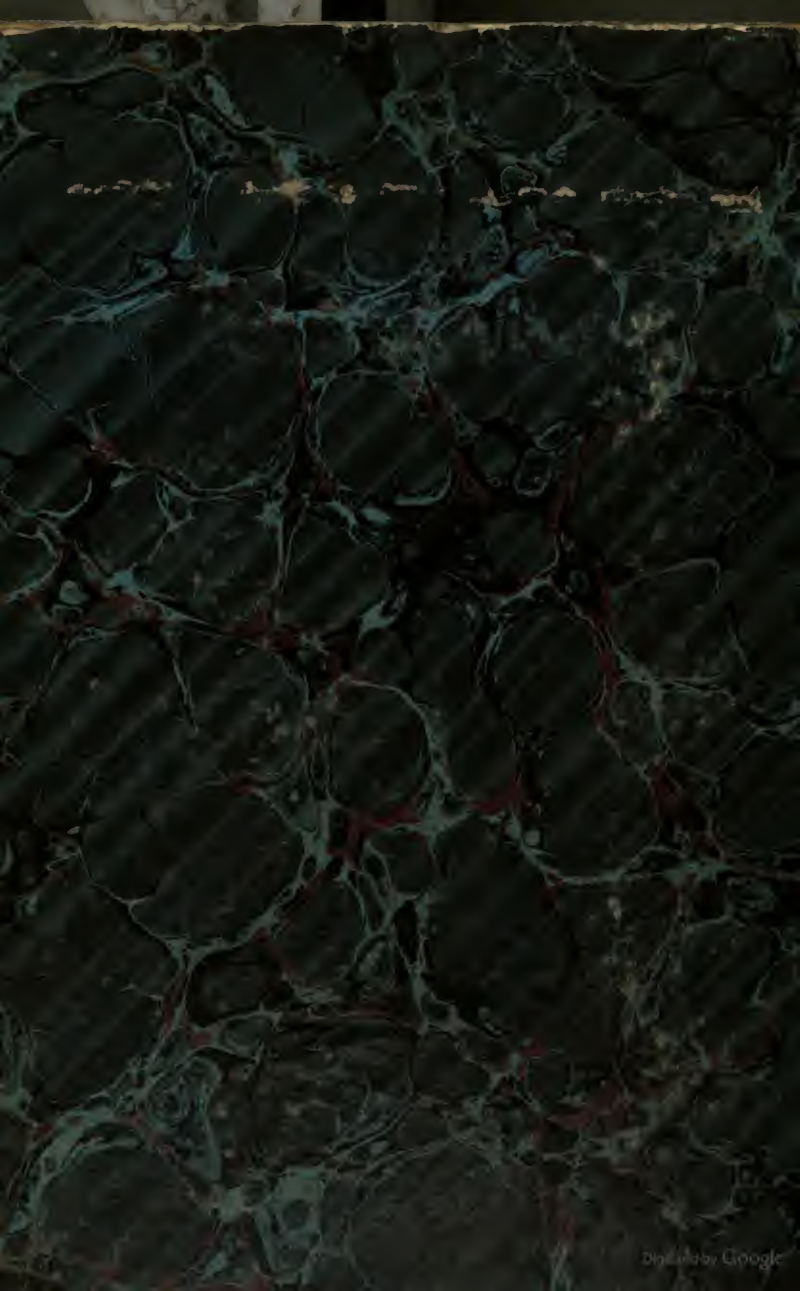
Wer mit Ochsen Hirsche jagt, mit der Angel Vögel fängt, der darf sich nicht über das Glück beklagen, wenn er umsonst arbeitet; eben so müssen diejenigen, welche das Unmögliche wollen, ihre eigene Thorheit und nicht das Glück anklagen, wenn sie nicht zum Ziele gelangen.

Ὅστις δε διαβολαῖσι πείθεται ταχὺ
Ἤτοι πονηρὸς αὐτὸς ἐστι τοὺς τρόπους
Ἢ παντὰ πᾶσι παιδάριον γνώμην ἔχει.

Qui praebet aurem credulam calumniis
Vel ingenio is est praeditus vir improbo,
Vel mentis haud plus, quam puer quivis habet.

Griechischer Komiker.

Princeton University Library
32101 067928505


Digitized by Google